Е. М. Верещагин

ПОВЕДЕНЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА МУЧЕНИКОВ МАККАВЕЕВ И ЕЕ ВЛИЯНИЕ: ФИЛОЛОГИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ*

Под 1/14 августа в святцах значится: (Память) «семи мучеников Маккавеев: Авима, Антонина, Гурия, Елеазара, Евсевона, Алима[1] и Маркелла, матери их Соломонии и учителя их Елеазара». В официальном календаре РПЦ обычно указывается и время, когда пострадали мученики: 166 г. до Р.Х. Ветхозаветных святых в православном месяцеслове мало, но почитание Маккавеев имеет на Руси глубокие корни: так, соответствующее богослужебное последование представлено в древнейшей служебной минее (о чем ниже); упоминание о них содержится в русском фольклоре[2].

Между тем ни семеро братьев, ни их почтенная родительница, ни не менее почтенный старец Елеазар не имеют никакого отношения к Иуде Маккавею и к войнам под его руководством. Их история, действительно, изложена в одной из трех Маккавейских книг (а именно: 2 Мак 6:18–7:41) и попали они в эту книгу по времени вполне правильно, только события мученичества исповедников веры тематически не связаны с Маккавейскими войнами.

I. Пролóжное житие мучеников и образец нарративного текста

Чем мученики прославились, можно узнать из их совместного жития. Жизнеописания святых (*агиографии*[3]) представляют собой количественно обширный и в жанровом отношении вполне развитый пласт христианской книжности.

Версии житий святых бывают пространными и краткими.

Пространные жития собраны в книге, разделенной помесячно и называемой: *Минея-четия*[4].

---

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ по проекту № 09-04-00358а «Остромирово евангелие как наиболее характерный Кирилло-Мефодиевский источник».

За богослужением Минея-четия не употребляется, но за монастырской трапезой, если настоятель благословит, специально учиненный чтец (при всеобщем молчании) внятно прочитывает житие святого, память которого пришлась на текущий день. Минея-четия предназначена также для келейного и домашнего чтения соответственно инока и мирянина.

Краткие жития собраны в книге, называемой: *Пролог*[5].

Проложные жития, согласно уставу, было положено громогласно читать за богослужением, но ныне это уставное предписание предано забвению и выполняется только в некоторых старообрядческих согласиях (и, временами, у единоверцев). Соответственно, если рядовому православному верующему хорошо известно, что устав предписывает на утрени чтение канона (или канонов), то далеко не все знают, что по завершении VI песни канона чтец (обычно из мирян-церковников) должен прочитать жития (и наставления) из Пролога. Во всяком случае такой была многовековая практика на Руси (по крайней мере, вплоть до начала XVIII в.). Пролог, состоящий из нарративных текстов, был источником ознакомления верующих, в том числе и неграмотных, с житиями святых.

Сейчас мы отчасти перескажем, отчасти перепишем проложное житие Маккавеев, а потом поставим проблему, которой посвящена настоящая статья.

> Месяца августа в 1-й день память святых мученик седми братии по̂ плоти, нарицаемых Маккавей, Антонина, Авима, Гурия, Елеазара, Евсеона, Алима и Маркела, и матере их Соломонии, и учителя их Елеазара (...). Антиоху сыну Селевкову, приемшу царьство Египетское, и пойде в землю Иудейскую, и пленившу ему весь язык Еврейскии, и вшед во Иерусалим, все богатьство их взят. И заповеда Полифосу воеводе, да принудит израильтяны вкусити свиных мяс, и Моисеова закона отврещися, и отеческих обычаев. Непокоряющыя же ся повеле мучити без милости, и сопротившиися мучителю и отеческия держаще законы мнози убиени быша от них.
>
> Зане же Елеазар старец, учитель сый Закону и наказатель, иже и преже бывый во Египте, и един бе от преписавших Закон Моисеов Птоломею царю Египетскому, и седмь отрок от него учими. Сей приведен прежде пред мучителя и понужден свиная мяса ясти. Рече бо ему: «Сотвори волю цареву, и жив будеши. Аз бо сице тя возлюбити восхотех, якоже себе. Тем же милую твою старость, да не без ума погубиши себе, но взем свиная мяса, снеждь пред всеми, да и прочии видевше

убоятся и сотворят такожде. Аще ли ни, зле у́мреши». Отвеща же старец и рече: «Не подобает ми, о воеводо, и не полезно есть еже послушати земнаго и тленнаго царя, иже днесь суща и утре не суща, и по еже отсюду исхождение, червьми снедаема, и горце и бесконечно мучима, но паче небеснаго царя, иже един имеяи безсмертие и во свете живый неприступне, иже словом своим сотвори всяческая видимая же и невидимая, егоже не виде никтоже от человек, ни видети может. И той обладает живыми и мертвыми, и в последний день приидет со славою, иже и просветит тайная тмы и открыет советы сердечныя и имать судити живым и мертвым, и воздаст комуждо по делом его. Егоже царствию несть конца, егоже никто от человек утаитися или избежати от крепкия руки его возможет». [*А далее обличительная речь Елеазара продолжается еще долго. Важно, однако, что мученик в качестве мотива, почему он столь стоек, ссылается на обетованное Небесным царем блаженство, ни с чем не сравнимое:*] «Праведницы же с ним водворятся в небеснем царствии, в радости неиздреченней в бесконечныя веки, ихже бо око не виде и ухо не слыша и на сердце человеку не взыде, яже уготова Бог любящим его». [*Легко заметить, что Елеазару анахронистически приписано цитирование знаменитого фрагменти из послания ап. Павла (1 Кор 2:9)*[6]*. В речи Елеазара есть и еще цитаты из Нового Завета, на сей раз из Евангелия:*] «Да и аз сугубу мзду от Бога восприиму, и яко блага мя суща и верна своего раба поставить над многими и сподобить внити в радость свою неизреченную и бесконечную и блаженную[7]. Иже бо, рече, сотворит и научит, сей велий наречется в царствии небеснем». [*Таким образом, Елеазар решительно отказался выполнить требования Антиоха.*] Мучителя же немалы подвиже на гнев, вскоре бо повеле мучити и без милости. Иже и связан руками и ногами крепко биен бысть. И в ноздри его оцет лют влияша со смрадом злым. И во огнь ввержен, и помолився крови его и смерти во измену прияте быти, иже и всего ради языка предпосла.

[*Затем к царю подвели семь отроков и мать их Соломонию, и на уговоры царя они ответствовали «единемы усты»:*] «Нам, Антиоше, един царь и Бог, от негоже быхом и к нему возвращаемся. Отечество же наше Иеросалим вышнии, крепкий и непреборимыи. Темже научихомся от отец презирати земную честь, и се готови есмы пострадати со всяцем усердием и умрети Закона ради Божия, якоже пострада блаженный наш старец и учитель, и сподобитися от Бога небесней и нетленней и непреходимей чести же и славе и радости бесконечней, еяже сполучи он». [*Затем в Прологе описывается, как погибали шестеро братьев*

начиная со старшего, причем каждый мученик произнес подобающее непреклонное речение.]

И оста седмыи юнейшии, иже бе мал детищь, и предаде и царь матери его, рек: «Увещай его, да сотворит волю мою, и дам ему злата много». Она же паче укрепи и рек ему: «Чадо мое, умри Господа ради, и да не останеши братии твоея, но постигни я в царствии небеснем. Радостен бо ми днесь сии день. Якоже на брак, сице вас на мучение приведох». [*Седьмой брат проявил стойкость и был умучен. Соломония же совершает акт самоубийства, вообще говоря, запрещенный в христианстве:*] Мати же их Соломониа, понеже скончавшихся онех виде и не стерпевши рук человеческих нападания, помолившися и в разжегшуюся сковраду себе вверже и тако Богу дух предаде.

В развитие темы мученичества Маккавеев рассмотрим далее житие христианских святых – супругов Адриана и Наталии. Сделав обширное отвлечение, мы под конец вернемся к теме ветхозаветных мучеников.

История мученичества Адриана и Наталии парадоксальна[8] и интересна тем, что поведение мученицы, недостаточно разъясненное в проложном сказании и оставляющее чувство апории-недоумения, получает отчетливую мотивировку в гимнографии, и она (эта мотивировка) вполне убеждает. Разъяснение же, весьма похоже, выводится из развитой семантики четырех ключевых греческих слов, одинаково переводимых на славянский язык как *любовь*, а также из поведенческой парадигмы мученичества, восходящей, как ни удивительно, к Ветхому Завету. Греко-славянские сопоставления и названная парадигма составили филологические разыскания, следующие ниже.

Ниже изложены (с приведением выписок) три эпизода, относящиеся к житию супруги Адриана.

Первый эпизод. Когда Наталии сообщили об обращении супруга, вышло наружу, что она уже давно была христианкой, но таилась от мужа и окружающих[9]. Наталии, естественно, было жаль Адриана, которому предстояли муки, но в то же время она была рада, поскольку муки за Христа ведут к святости. Эти противоречивые чувства выражены во фразе: она была **съ жа́лостїю ра́да**[10]. Облачившись в светлую одежду и даже **мони́сты се̑бѣ оу̑краси́въши**, она отправилась в узилище: ...**и҆ вше́дши ѡ҆блобыза̀ желѣ́за и҆ ѡ҆ко́вы а҆ндреа́новы, и҆ того̀ жалостолю́бно ѹ҆блажа́ше**. Понимая, что супруг, в силу молодости и кратковременности пребывания в христианской среде, может не проявить стойкости и стать отступником, Наталия уго-

варивала Адриана не поддаваться мучителям: **и҆ непоколеви́ма к҆ наше́ствїю моу́камъ терпѣ́ти крота́ше**. Более опытных христиан, соузников Адриана, она просила укреплять мужа: **и҆ е҆́же с ни́мъ ст҃ыѧ моля́ше млⷭ҇твовати ѡ҆ не́мъ**. На этом заканчивается первый эпизод: **и҆ по оу҆тѣше́нїи возрати́сѧ ната́лїа в до́мъ сво́й**.

Второй эпизод. Стражники оповестили узников, что их вскоре поведут к Максимиану на суд (**на и҆спы́тное и҆стѧза́нїе**). Адриану удалось отпроситься[11] на краткое время домой, да и соузники за него поручились, так что его ненадолго отпустили, и он **по́йде повѣ́дати ната́лїи, да прѣста́нетъ кончи́нѣ е҆гѡ̀**. Увидев подходящего супруга, Наталия ужаснулась, думая, что того выпустили, поскольку он **ѿре́клъсѧ і҆с҃а х҃а, оу҆боя́всѧ моу́ки**. В Прологе живописуется, так сказать, семейная сцена: Наталия **затвори̇ врата̀ ѿ негѡ, поноша́ше е҆моу̀ ѿверже́нїе за х҃а, и҆ дш҃елю́бца и҆ страшли́ва того̀ нари́чющи**. Она напомнила мужу, что Христос наказывает отступников: **и҆ стра́шнаго прещѐнїѧ томꙋ̀ воспомина́ющи, и҆́же хрⷭ҇тосъ того̀ ѿмета́ющихсѧ запрети́**. Наталия жаловалась и на свою горькую судьбу, потому что не удостоилась стать супругой мученика: **ꙗ҆́кѡ не сподо́бихъсѧ речѐ мч҃нкова жена̀ нарещи́сѧ**. Жития в Прологе – сверхкраткие, и можно только представить себе, сколько упреков вместилось в предикацию из пяти слов: **ѿкоу́дꙋ речѐ прїѧ́лъ е҆си̇ таково́е безсла́вїе**[12]. Адриан разъяснил, что всего лишь отпросился, чтобы позвать жену присутствовать при его муке и казни, и что намерен вернуться в узилище: **о҆́нъ же гласи̇ е҆́й и҆зы́ти и҆ поити̇ с ни́мъ на мꙋ́че́нїе**. Перед нами парадокс: Наталия огорчилось, когда, по житейским меркам, надо было бы возрадоваться (потому что муж, по-видимому, избежал казни), а когда надо было бы огорчиться (поскольку на самом деле муж решил не уклоняться от мук и неминуемой смерти), она обрадовалась: **о҆на̀ же с҆ ра́достїю врата̀ ѿве́рзши, и҆ на́нь напа́дши ве́село ѡ҆блобыза́ше**..

Третий эпизод. Наталия вместе с Адрианом отправляется на суд тирана: **и҆ а҆́бїе с ни́мъ к҆ мꙋ́чителю ше́ствїе твора́ше**. Для Адриана начинается время страданий: **и҆ внегда̀ оу҆бѡ достиго́ша, и҆дѣ́же подоба́ше е҆моу̀ поити̇, введо́ша е҆го̀ къ царю̀**. Адриана стали бить дрекольем по животу, и внутренности его вывалились[13], но он проявил себя как стойкий исповедник: **бїе́нъ бы́сть же́злїемъ пребыва́ѧ во и҆сповѣ́данїи. и҆ па́ки ѡ҆браще́нъ и҆ бїе́нъ по́ чревꙋ̀, ꙗ҆́кѡ ꙗ҆ви́тисѧ вноу̀треним е҆гѡ̀**. Видя непреклонность Адриана, царь **повелѣ̀ ѿсѣ́щи е҆моу̀ роуцѣ̀ и҆ но́зѣ**. Соузникам Адриана тоже предстояла казнь, но **пе́рвѣе а҆ндреа́нъ прїѧ́тъ сѣче́нїе**. Здесь усматривается второй парадокс в пове-

дении Наталии: она не только не облегчала муки супруга, но и, как кажется, явно стремилась усугубить их[14]. Итак, Адриан **пожтъ сѣченіе**, а Наталия, как сказано в житии, действительно, по внешнему виду помогала палачам: она сама помещала руки и ноги мужа на наковальне и просила палача раздробить их поскорее[15]: **наталїи полагающи по руцѣ и по нозѣ на наковалнѣ и сѣчца молящи вельми секиру наносити. Вельми** относится не к просьбе (т. е. не **молящи вельми**), а к интенсивности ударов (**вельми секиру наносити**), о чем свидетельствует греческая основа славянского нарратива[16]: τὸν μὲν δήμιον παρακαλούσης (*упрашивая палача*) ἐπενεγκεῖν κραταίως (*бить сильно*) καὶ μὴ φείδεσθαι (*и не щадить*). Видимо, Наталия все еще не была уверена в стойкости супруга, поскольку в Прологе приводится мотив ее поступка, и относительно Адриана сделана оговорка: **да не оустрашився преметнется хртова ради страданїя.** Естественно, Адриан вскоре умер, а Наталия собрала его отсеченные члены и помазалась (сама и другие христианки) его кровью и кровью его соузников: **вземши наталїя оудеса его, и чтнѣ спрятавши со инѣми женами послѣдствующи емоу, и мажущи себе ѿ текоущїя ихъ крове.** Тела погибших были погребены **въ чтнѣ и нарочитѣ мѣстѣ**.

Далее в Прологе сказано, где особо совершается поминовение святых, и на этом сказание завершается.

II. Богослужебное последование Адриану и Наталии и образец аллюзивного текста

Пролог – агиографический источник, и он содержит *нарративные* тексты, в которых последовательно излагается развитие событий.

Между тем, житие Адриана и Наталии отразилось также в богослужебном последовании, вошедшем в состав служебной минеи за август. Минея – источник гимнографический, а греческая гимнография, если иметь в виду форму представления в ней историко-биографических сведений, состоит по преимуществу из *аллюзивных* текстов.

В тексте аллюзивной природы определенное состоявшееся событие отнюдь не изложено «от и до», с начала и до конца. Посредством намеков адресант *отсылает* к событию, т. е. надеется, что это событие, заранее известное адресату из прошлого опыта (источник информации не имеет значения), можно успешно возобновить в его памяти с помощью минимального

количества косвенных номинаций, включенных в песнопение. Такова перлокутивная цель творца аллюзивного гимнографического текста, а именно: *мнемоническая*.

Другими перлокутивными целями гимнографического текста являются *евлогия*[17] (высокая этическая оценка поступков и намерений святого[18], его похваление-прославление) и *прекáция*[19] (окличка святого от лица адресата или, чаще, от лица всех молящихся и соответственно индивидуальная или общественная молитва к нему).

Древнейшая служебная минея, содержащая последование Адриану и Наталии, – это рукопись № 125 фонда 381 (Син. тип.) РГАДА[20], датируемая рубежом XI–XII вв. (см. [СК: № 43] и [Каталог: № 9])[21]. В дальнейшем ссылаемся на данную рукопись посредством литеры *А* (= Августовская [минея]). Последование, состоящее из стихир, кондака, икоса и канона (творения Феофана [Начертанного]), начинается в А на листе 88r[22] и завершается на листе 92v[23].

Ниже приводим одну из стихир на «Господи, воззвах» 4-го гласа на подобен «Яко добля» (88v 18[24] – 89r 1). На ее примере надеемся показать отличие аллюзивного текста от нарративного. Применена билинеарно-спатическая техника издания: верхней строкой идет исходный греческий текст, а нижней – славянский. Греч. оригинал нужен для того, чтобы досконально понять стихиру и увидеть, как она изменилась в переводе и в процессе бытования[25] последования. В рукописи А строки, естественно, заполнены, насколько позволяло место на странице, но у нас строкоделение отражает ритмику смыслов, т. е. позволяет заметить и воспринять поэтическую природу стихиры.

(1) Τὴν ὑπέρτιμον ἄθλησιν
Прѣчьтьнааго страданиꙗ ·
(2) τὰ γενναῖα παλαίσματα
прѣдоблаго| корениꙗ ·
(3) τῶν μαρτύρων, ἔνδοξε, θεασάμενος
мчнкъ славьно позъвакъ ·
(4) αὐτομολεῖς πρὸς τὰ σκάμματα
са|мъ въдастьсѧ на стра ·
(5) ἀνδρείῳ φρονήματι
моужьскою дръ|зостью ·
(6) ἀφειδήσας τῆς σαρκὸς
нерод҇ивъ о плъти ·
(7) δι ἀγάπην τὴν ἔνθεον
за любъвь бжїю ·
(8) ὅθεν ἤνυσας
тѣмь съконьча ·
(9) τοὺς γενναίους ἀγῶνας
добльна страданї|ꙗ·
(10) ταπεινώσας τὴν ὀφρὺν τοῦ ἀντιπάλου,
съмѣривъ гръдость · противьнаго ·
(11) Ἀδριανὲ καρτερώτατε
а|дриане трьпѣливъıи ·:· —

В стихире три конгруентных фрагмента[26] (а именно: 1–3; 4–7; 8–10), и все они – каждый по-своему – участвуют во *мнемонической коммуникации*, т. е. такой вербальной коммуникации, перлокутивной целью которой является не сообщение новых сведений (как в случае нарратива), а возобновление (или активизация, или стимулирование) в памяти адресата уже наличной и конкретно определенной информации.

Информация в содержательном отношении является *дефинитивной* (= определенной, конкретной), поскольку первый фрагмент (своей лексикой) активизирует одну совокупность сведений, второй (иной лексикой) – другую, а третий (своими собственными словами) – еще другую. В психолингвистической концепции памяти дефинитивная информация обычно кратко обозначается обиходным английским словом *chunk* («[довольно обширный и бесформенный] *кусок*»; по словарной дескрипции: an irregular solid piece, as of coal). Непосредственно ниже мы показываем содержательное отличие этих «кусков» друг от друга.

Три рода информации не разрывают текст, потому что для стихиры характерна одна и та же тема (жизнеописание Адриана), а логико-событийное следование позволяет без труда переходить от одного фрагмента к другому. К тому же, далее, все три фрагмента синтаксически объединены вхождением в одну фразу. К тому же, наконец, и *евлогическая* (похваляющая) перлокуция для всех трех фрагментов опять-таки одна и та же, так что и она имеет объединяющую функцию.

Итак, строки (1–3) содержат напоминание о самом первом событии, в дальнейшем приведшем Адриана к мученичеству, т. е. аллюзируется упомянутый в первом разделе статьи эпизод обращения святого в христианство.

Если пословно перевести начало стихиры с греческого, то экспозиция изложена так: «(Когда ты) увидел [буквально: *увидав*] пречестное страдание, доблестное борение мучеников, о славный, ...». (И дальше, во фрагменте 4–7, будет сказано, как Адриан отреагировал на увиденное.)

В славянской минее А, однако, в процессе бытования текст перевода несколько пострадал: так, в оригинале – окличка святого (и употреблен вокатив) ἔνδοξε, тогда как в славянском тексте на месте ожидаемого звательного падежа славне стоит адверб славно; причастие θεασάμενος – от глагола θεάομαι 'увидеть, заметить, приметить, рассматривать'[27], но в А, вероятно, паронимическая замена, поскольку позъвати по смыслу ни-

как не соответствует греческому глаголу, разрушает конгруентность текста, а в параллельной рукописи (Син. 168[28]) имеем позоревавъ.

Три начальные строки стихиры – это, конечно, не реальное изложение эпизода обращения Адриана, поскольку в них, собственно, содержатся всего лишь три тематических (отражающих событие) слова: *увидеть*, *страдание*, *борение*, – а такое количество лексики для нарратива недостаточно. Что же касается атрибутов *пречестное* (страдание) и *доблестное* (борение), то они относятся к евлогической перлокутивной задаче. Действительно, в них рационального сообщения нет, и они дают эмоциональную оценку сообщаемого тематической лексикой.

Тематические слова обладают пусковой функцией – они, подобно любым стимулам, «запускают» некий механизм – в данном случае, механизм воспоминания. Природа воспоминания, в подробностях неизвестная, по традиции описывается как сам по себе идущий ассоциативный процесс.

Памятуя, что за богослужением прославляется Адриан и услышав стимул ἄθλησις (*страдание*), адресант, видимо, способен по ассоциации вспомнить всю сцену, когда будущий мученик впервые увидел христиан, готовых на страдание, и стал их выспрашивать. Готовность на муки за веру (*исповедничество*)[29] – отличительный признак верующих во Христа, и прежде всего в эпоху гонений, когда оно бывает массовым.

Услышав стимул πάλαισμα (*борение*), – а лексема πάλαισμα содержит фоновую долю стойкости и упорства[30], – адресант должен по ассоциации вспомнить, что мученики были весьма мотивированы в своей неуклонности. Они надеялись на великое воздаяние, не вмещающееся ни в ум, ни в слово.

Стимуляция – это перевод покоящегося состояния в активное действие. Вспомнить можно только то, что уже имеется в памяти, и гимнограф предполагает, что адресант заранее познакомился с эпизодом Адрианова обращения, т. е. что ему известна ситуация, когда святого поразила стойкость захваченных христиан.

Итак, тематические слова стихиры управляют процессом воспоминания. Ниже эпизод, в которому отсылают три тематических слова, выписан полностью; текст, конечно, оказался многословным. В квадратные скобки заключена т. н. фоновая информация, предшествующая началу конкретного действования. Иначе говоря, собственно эпизод обращения святого в новую веру начинается со слов ӥхъже вопроси:

[Мч҃нкъ а҆ндреа́нъ и҆ ната́лїѧ жена̀ є҆гѡ̀, бѧ̑ше ѿ гра́да никомиди́йскагѡ, во ѡ҆бхожє́нїє второ́є максимїа́ново, ѯ҃ти бы̑ша моу́жи хр҃тїа́нє число́мъ, к҃г. и҆̏жє крыѧ́хꙋсѧ в̾ вєртє́пѣхъ, и҆ мно́гими томлє́ньми моу́чими бы̑ша.]
и҆̏хъжє вопросѝ прє́жє мꙋ́чєнїа ст҃ы́и а҆ндреа́нъ, в̾скоу́ю" прїє́млєтє нєпостоѧ́ннꙑѧ сїа̀ и҆ таковы́ѧ моу́ки. ѻ҆нѣмъ жє ѿвѣща́вшь", да воспрїи́мємъ ѿ б҃га оу҆гото́ванныхъ бл҃гъ, є҆̏жє за нєгѡ̀ стра́жꙋщимъ быва́єтъ, ни слоу́хъ в̾мѣсти́ти мо́жєтъ, нижѐ оу҆́мъ ни сло́во и҆зг҃лати.

Далее, в строках (4–7) (в переводе с греческого) говорится: «...своей волей пошел на испытания – по мужественному рассуждению, не пощадив (собственной) плоти – по любви Божией [т. е. чтобы получить любовь Божию]...».

Фоновые обертоны греческого оригинала в переводе отчасти утрачены. Так, αὐτομολέω буквально означает 'переходить на чью-либо сторону', а переносно – 'делать выбор'. Адриан действительно добровольно выбрал для себя судьбу мученика. – Τὸ σκάμμα – по прямому смыслу 'арена, на которой совершается определенное действо', а переносно – 'судебное испытание', причем в языке святых отцов имела место специализация семантики – 'преследования [христиан], гонения'. – Φρόνημα – 'рассудительность', так что дрьзость, употребленная в А, здесь едва ли подходит: славянской лексеме дрьзость в греческой гимнографии обычно соответствует παρρησία 'свобода в обращении (к Божеству, для которой нужна отвага)'. – Что касается весьма важной лексемы ἔνθεος, позволяющей понять, о любви какого рода идет речь, то этот атрибут, согласно [Lampe: 474], означает обитание Бога в ком-либо (being full of God)[32], Божественное (т. е. свыше) вдохновение (being inspired). Стало быть, речь идет не о любви Адриана к Богу, а о любви Бога к Адриану, которая – парадоксальным образом! – сподвигнула его на страдание. В Адриане совершилось первоначальное самостоятельное движение души, движение любви, и в ответ Бог вселился в него, так что дальнейшее поведение новообращенного, можно сказать, окрасилось святостью, поскольку им руководило теперь вдохновение свыше. – Во фрагменте строк (4–7) евлогические (оценочные и похваляющие) предикации занимают две строки: ἀνδρείῳ φρονήματι (*«по мужественному рассуждению»*) и ἀφειδήσας τῆς σαρκὸς (*«не пощадив [собственной] плоти»*). В пределах этого фрагмента тематической лексики больше, чем во фрагменте (1–3), причем, в отличие от того же фраг-

мента, она не распределена разрозненно, а объединена в два тематических словосочетания: αὐτομολεῖς πρὸς τὰ σκάμματα (*«своей волей пошел на испытания»*) и δι ἀγάπην τὴν ἔνθεον (*«ради любви Божией»*).

Греч. лексема ἀγάπη, переведенная в А лексемой лѹбъвь, означает не «просто» *любовь* без детальной дифференциации (как в современном русском языке), а строго избирательно *любовь* (*жалость*, *милость*, charity, *благосклонность*) Бога к людям и людей к Богу, равно как и любовь христиан друг ко другу. В словаре [Lampe: 7] противопоставлены три лексемы, которые на русский язык (и на славянский) переводятся одинаково (т. е. как любы или любъвь/любовь): ἀγάπη – God's or Christ's love for men, man's love for God, and fraternal charity of Christians; used in preference to ἔρως on account of latter's undesirable associations, and to φιλία, which implies equality between friends.

Отметим, что (видимо, воспринимаемая как сродная) семантика ἀγάπη как любви к Богу и как любви к человеку соединена в перенесенной в Новый Завет ветхозаветной заповеди, которую Христос объявил «наибольшей», а апостол Иаков – «законом царским»: *«Иисус сказал ему: возлюби Господа Бога твоего* (ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου)[33] *всем сердцем твоим и всей душей твоей и всем разумением твоим: эта есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя* (ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν)[34] (Мф 22:37–39; точно так же у синоптиков [Мк 12:29–31; Лк 10:27])[35]. Иисус пошел дальше, назвал заповедь всеобщей любви новой заповедью и сделал ее отличительным признаком христианства: *«Заповедь новую даю вам, да любите друг друга (ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους); как Я возлюбил (ἠγάπησα) вас, [так] и вы да любите друг друга (ὑμεῖς ἀγαπᾶτε ἀλλήλους). По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою (ἐὰν ἀγάπην ἔχητε ἐν ἀλλήλοις)»* (Ин 13:34–35). Эта новая заповедь, как наивысшая, объявлена содержащей в себе все другие (Рим 13:9, Гал 5:14). Из этой заповеди, естественно, не исключена и брачная любовь: *«Мужья, любите (ἀγαπᾶτε) своих жен»* (Кол 3:19), причем именно супружеству уподоблена любовь Христа к Церкви: *«Мужья, любите (ἀγαπᾶτε) своих жен, как и Христос (ἠγάπησεν) возлюбил Церковь»* (Еф 5:25). Остается сказать, что революционный поворот в реализации указанной заповеди состоит в том, что она распространена и на врагов: *«Вы слышали, что сказано: люби (ἀγαπήσεις) твоего ближнего*[36] *и ненавидь твоего врага*[37]. *А Я говорю вам: люби-*

те врагов ваших (ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν)» (Мф 5:43-44; ср. также: Лк 6:27 и 23:34).

О роли различных видов любви в мотивации поступков Наталии нам предстоит говорить в дальнейшем, а сейчас приведем выписку из проложного жития, соответствующую строкам (4—7):

а҆́бїе бл҃же́нныи а҆ндреа́нъ бж҃твеною бл҃года́тїю прекло́ньсѧ, скоропи́сце* речѐ, оу҆чини́те и҆ менѐ съ хрⷭ҇тїа́ны, хощю́ бо речѐ с ни́ми оу҆́мрети. ѻ҆нѣ́мъ же написа́вшымъ е҆гѡ̀, и҆ желѣ́зы ѿкова́ша е҆гѡ̀.

В третьем фрагменте, в строках (8—10) аллюзивно сказано о последствиях добровольного выбора Адриана: «…тем самым (ты) исполнил [= совершил все до конца] доблестные подвиги, смирив гордость сопротивника, …».

Адриан выдержал страдания и скончался (стало быть, с житейской точки зрения, потерпел поражение), но, согласно христианскому умозрению, Адриан в итоге и в высшем смысле одержал победу над тираном, а также приобрел для себя вечное блаженство. В строке (10) фундаментальная добродетель смирения (ταπεινοφροσύνη 'смиренномудрие, humility') противопоставлена наиболее тяжкому греху в системе христианской нравственности — превозношению (ὀφρύωσις 'гордость, pride, superciliousness' или, более узуально, ὑπερηφανία 'надменность, arrogance'). О тяжести греха превозношения в словаре [Lampe: 1439] сказано лапидарно и точно: a sin which destroys soul.

Стихира отсылает к кончине мученика, но перлокутивная цель фрагмента (8—10) состоит в похвалении его стойкости до конца и в подчеркивании сверхценности добродетели смирения, которым побеждается гордость язычника, так что событийный аспект, являющийся стержнем нарратива, для евлогии практически и не нужен. Ср. соответствующую выписку из Пролога:

в҆ведо́ша е҆го̀ къ царю̀. бїе́нъ бы́сть же́злїемъ пребыва́ѧ во и҆сповѣ́данїи. и҆ па́ки ѡ҆бращє́нъ и҆ бїенъ по́ чревꙋ, ꙗ҆́кѡ ꙗ҆ви́тисѧ вноу́трени* е҆гѡ̀ (…). та́же повелѣ̀ ѿсѣщи̇̀ е҆моу̀ роу̀цѣ и҆ но́зѣ, та́кѡ и҆ с҆ про́чими всѣ́ми мч҃нки, пе́рвѣе а҆ндреа́нъ по́ѧтъ сѣче́нїе. (…) в҆ си́х же скона́вшꙋсѧ ст҃о́мꙋ и҆ бл҃же́нномꙋ а҆ндреа́нꙋ.

Прекативная линия в рассматриваемой стихире представлена только двукратной окличкой святого: в строке (3) ἔνδοξε

(«о славный») и строке (11)) Ἀδριανὲ καρτερώτατε («о Адриан терпеливый»)[38].

В настоящем разделе статьи, по замыслу, была показана разница между нарративным текстом Пролога и аллюзивным текстом служебной минеи. Не следует, конечно, упускать из вида и общее между ними: нарратив сообщает некоторую информацию, и она – в преобразованном виде (в виде дефинитивных «кусков») – хранится в памяти, тогда как аллюзивная стихира стимулирует извлечение этих «кусков» из памяти и выведение их в активное поле сознания.

III. Тропарь с упоминанием любви – στοργή

Греческая гимнография устроена таким образом, что песнопения канона редко образуют тематические циклы. Напротив, они как правило, хотя и не всегда, автономны, и эта их автономность представлена в том числе и в А. Соответственно мы вправе рассматривать их не в порядке следования, а в таком порядке, который удобен для изложения.

Предполагается исследовать те тропари, содержанием которых (хотя бы отчасти) является чувство *любви*, которое по-славянски так и названо, а по-гречески имеет несколько номинаций. Всего таких тропарей оказалось три. Для них приисканы греческие оригиналы, поэтому ниже применена та же самая билинеарно-спатическая техника издания песнопений, которая была использована выше при публикации стихиры 4-го гласа.

Первым рассматриваем 3-й тропарь V-й песни канона ($91^r5 – 91^r 9$):

(1) Δρόσος ῥημάτων σου τῶν σεπτῶν Роса гл҃ъ ти чьсть|нъ ·	(4) +ἀπογενομένων τῇ ①⇒ τῶν κρειττόνων +<u>στοργῇ</u> +въкоушающи| ти +<u>рєвєни</u> · съвъıше ⇐①
(2) ἴαμα ①⇒ τῶν πόνων ἀληθῶς цѣльбамъ въ истиноу болѣзни · ⇐①	(5) +θεόφρον Ναταλία, +прѣмоудраꙗ ана|талиꙗ ·
(3) τοῦ σοῦ συζύγου *** γεγένηται твоі|моу подроужью ти бъıша ·	(6) μαρτύρων σύσκηνε, *** въселении ·:· —

Дословный перевод тропаря с греческого на русский язык таков: «(1) Роса твоих честны́х слов (2) истинно стала лекарством (для облегчения) мук (3) твоего супруга, (4) прекратившихся (букв.: отмерших) любовью к лучшим (вещам), (5) о богомудрая Наталия, (6) соратница мучеников».

Как видим, в греческом песнопении представлена лексема στοργή 'любовь'. Στοργή – это amor (caritas). В славянском переводе источника А лексемы любовь нет, но в обиходной служебной минее лексема *любовь* все-таки представлена: (1) *Роса глагол твоих честных* (2) *исцеление болезней воистинну* (3) *твоему супружнику бысть,* (4) *вкусившу лучших любовь,* (5) *богомудрая Наталие,* (6) *мучеников сожительнице.*

В рукописи А как соответствие στοργή употреблена лексема реченије, которая, будучи производной от рещи/рекѫ/речеши, означает нечто, связанное с речью, – 'слово, речь, рассказ, сообщение, проповедь, поучение' и т. д. Это значит, что к amor речение отношения не имеет. Между тем, в публикуемом ниже третьем тропаре лексема речение поставлено как соответствие другому греческому слову любовной тематики – ἔρως. Эта неслучайная повторяемость заставляет предположить, что в обоих случаях имела место паронимическая замена, так что читать нужно не реченије, а рачениіе. Рачениіе же, как известно, означает именно 'любовь, страсть'. Впрочем, возможно и другое разъяснение (оно изложено ниже, в V разделе).

Таковы основания для включения рассматриваемого тропаря в круг песнопений, трактующих о любви.

Δρόσος (1) – 'капли росы', но метафорически и жидкое 'лекарство' (основание для переноса: роса и лекарство приносят с собой свежесть [облегчение от жара]). – Οἱ ἀπογενόμενοι (4) – 'удаленные', а также 'умершие'; здесь, видимо метафорически, применено к прекратившимся страданиям. – (4) Κρείττων (или κρείσσων) – сравнительная степень прилагательного от κρατύς 'сильный, мощный', а также и от ἀγαθός 'добрый, хороший, благой', т. е. 'более хороший, лучший, более высокий, высший'; в христианском смысле, согласно [Lampe: 777], τὰ κρείττονα – (в моральном или религиозном смысле) высокие, лучшие предметы, происходящие от Бога (а соответственно Бог у святых отцов имеет описательное имя τῶν κρειττόνων ποιητής 'Творец лучших'). – Что касается (4) τῇ τῶν κρειττόνων στοργῇ, то непонятно, объектная (т. е. идущая от человека к Богу) или субъектная (идущая от Бога к человеку) любовь имеется в виду, поэтому мы в переводе предпочли буквальный вариант. – Σύσκηνος (6) – 'сообитатель' (в том же доме, contubernalis) или 'сотрапезник', переносно: 'друг, приятель, приверженец, сторонник, соратник'. – На фоне греческого оригинала и перевода видно, что греческая и славянская версии тропаря несколько отличаются друг от друга. Так, переставлены гре-

ческие и славянские соответствия в строке (2); их соотнесенность показана разнонаправленными стрелками. В строках (3) и (4) – «лишние» славянские местоимения; отсутствие соответствий в греческом дважды показано троеточиями. В строке (4) слова второе и третье переменили свои места; для соотнесения употреблены стрелки. В строке (6) по сравнению с греческим тропарем нет первого слова; показано троеточием. – В строках (4) и (5) знаками плюс показаны пары слов, между которыми нет того же полного семантического или привычного лексического соответствия, что, например, между δρόσος и роса или ἀληθῶς и въ истиноу. Действительно, композит θεό-φρον, имеющий две основы, обычно переводится поморфемной кальkой: богомоудръ (а не посредством префиксации: прѣ-моудръ). Кроме того, στοργή, как сейчас представляется, не может соответствовать лексеме рѵчения. Эта лексема представлена также в третьем (и последнем) тропаре из рассматриваемых нами, так что ее анализ пока откладываем.

Что касается соотношения аллюзивного текста тропаря и нарративного проложного текста, то тропарь, несомненно, отсылает к тем словам Наталии, которые в нижеследующей выписке из Пролога поименованы как *ублажение* и *утешение*:

> и҆ того̀ жалостолю́бно ѹ҆блажа́ше, и҆ непоколеби́ма к҆ наше́ствїю моу́камъ терпѣ́ти кротѧ́ше. и҆ є҆́же с ни́мъ ст҃ыѧ мола́ше мл҃твовати ѡ҆ не́мъ. и҆ по ѹ҆тѣше́нїи возрати́сѧ ната́лїа в҆ до́мъ сво́й.

Первая строка по-гречески изложена пространнее: καὶ αὐτὸν τε τῆς προθυμίας καὶ ὁρμῆς ἐμακάριζε *«и того за усердие и ревность ублажала»*. В греческом тексте имеется и точное именование того, что в последней строке славянского текста названо *утешением* – παραίνεσις 'увещевание, ободрение, encouragement, assurance'.

Обратимся теперь к греческой лексеме, имеющей семантику 'любви'. Она уже была упомянута: (4) στοργή (от στέργω – 'любить, питать дружескую привязанность, предпочитать *кого-л.*, быть на *чьей-л.* стороне') – любовь, привязанность, нежность, склонность, affection.

Обычно составители общеязыковых словарей греческого языка старательно противопоставляют, с одной стороны, лексему στοργή, в семантике которой нет обертонов половой страсти или эротической склонности, и, с другой стороны, лексе-

мы ἔρως и πόθος, для семантики которых такие обертоны как раз характерны.

Действительно, хотя в словаре [Дворецкий II] στοργή просто переведена как *любовь*, сопровождающий цитатный материал свидетельствует о том, что имеется в виду любовь родителей к детям (у Аристофана: γονέων πρὸς τέκνα, у Плутарха: πρὸς ἔκγονα).

В словаре [LS] в словарном гнезде с основой στοργ-/στέργ- общая семантизация 'love, affection' конкретизируется посредством пояснений: of the mutual love of parents and children (Софокл, Еврипид и др.); of king and people (Геродот, Софокл); of a country and her colonies (Фукидит); of brothers and sisters (Еврипид); of friends (Софокл); of husband and wife (Геродот, Софокл). Как видим, указываются лица, между которыми половые отношения запрещены или (в случае метрополии и колоний) невозможны даже метафорически.

В Септуагинте στοργή употребляется, когда речь идет о любви к жизни (ср., например, 2 Мак 6:20), и хотелось бы упомянуть о том, что в греческой Библии есть целая книга, в которой подробно говорится о родительской любви. Мы имеем в виду 4-ю книгу Маккавейскую, о которой подробно говорится далее (в VII разделе статьи). Сейчас же приведены только выписки, содержащие лексему στοργή. В 4 Мак говорится о любви земной женщины к своим детям, а также о любви к детенышам в мире животных. Ср. выписки из гл. 14: «Посмотрите, насколько сложна любовь [матери] к своим детям (ἡ τῆς φιλοτεκνίας στοργή)» (стих 13); «Бессловесные животные, подобно людям, имеют склонность и [родительскую] любовь (συμπάθειαν καὶ στοργήν) к рожденным от них» (14); «И если они [птицы] не могут отогнать их [разорителей гнезда], они кружат над ним, страдая от любви (ἀλγοῦντα τῆς στοργῆς)» (17). В следующей, 15-й, главе στοργή также представлена: «Мать семерых детей, более других матерей, любила своих чад. Семью чревоношениями она насадила в себе [нежную] любовь к ним (τὴν πρὸς αὐτοὺς ἐπιφυτευομένην φιλοστοργίαν)» (7); «Благодаря порядочности[39] своих сыновей и послушливости перед Законом она [мать] имела еще бóльшую к ним [нежную] любовь (φιλοστοργίαν)» (9).

Что касается языка патристической эпохи (а этот регистр превалирует в греческой гимнографии), то, согласно [Lampe: 1262], и здесь στοργή, выражая временами высокую интенсивность чувства, конечно, не имеет никаких обертонов из сферы плотской любви. Их исключенность даже специально под-

черкнута в одном из определений понятия 'человеколюбие': φιλανθρωπία – это ἄνευ τοῦ φυσικῶς πείθοντος ἡ πρὸς οἱονδήποτε στοργὴ καθὸ ἄνθρωπός ἐστιν (Homiliae Clementinae). Кроме того, в патристической книжности представлено понимание στοργή как составного элемента φιλία 'дружба'; ср. перечисление всех трех элементов у Ипполита Римского: ἡ (...) φιλία εἰρήνη τίς ἐστι καὶ ὁμόνοια καὶ στοργή.

Таким образом, чувство ἡ τῶν κρειττόνων στοργή, помогавшее превозмогать мучения, – это есть бесплотная «любовь к лучшим»: перед нами парафрастическое именование любви к Богу. Семантичеcкие обертоны славянского соответствия раче-нии будут рассмотрены ниже в V разделе.

IV. Тропарь с упоминанием любви – πόθος

Переходим к 3-му тропарю VI песни канона (91r 22 – 91v 2):

(1) Τῷ κάλλει τῆς πίστεως
Добротою вѣрьною ·
(2) ἡ ἁγία σου ψυχὴ
с҃таꙗ твоꙗ д҃ша ·
(3) ὡραϊσμένη, πάνσεμνε,
оукр|ашена прч҃таꙗ ·
(4) καὶ τὸ κάλλος ζητοῦσα ὡς ἀληθῶς
и доброты ищющи въ ї|стиноу ·
(5) Χριστοῦ τὸ ἀμήχανον
х҃а неислѣдьнъи ·
(6) Ναταλία τοῦ πόθου οὐ διήμαρτες.
наталиꙗ лубъ|вью не погрѣшисꙗ·: —

Дословный перевод на русский пришлось выполнить с нарушением местоположения лексики на строках славянского тропаря: «Красотою веры наряженная твоя душа, о всечестна́я, и ищущая красоту яко истинно Христову безмерную, Наталия страстью не согрешила».

В славянской версии тропаря для номинации страсти, являющейся, согласно предикации в строке (6), греховной, употреблена в качестве соответствия греческой лексеме πόθος славянская лексема лоубъвь. В следующем тропаре, как увидим, та же лексема будет употреблена и для номинации любви Христовой. Наталья «не погрешила любовью», но какая любовь, с христианской точки зрения, является греховной?

В версии обиходной служебной минеи, в отличие от предыдущего тропаря, лексемы *любовь* нет, и использовано слово *желание*: «(1) *Добротою веры* (2) *святая твоя душа* (3) *украшена, всечестная,* (4) *и, доброту ощущи, яко воистинну* (5) *Христову безмерную,* (6) *Наталие, желания не погреши*».

(3) Ὡραϊσμένη – от ὡραΐζω 'украшать себя, наряжать, прихорашиваться, beautify, adorn'. – (6) πόθος – это '(любовное,

на первом месте половое) томление, желание, (неукротимая) страсть (к лицу противоположного пола), desire, longing'. – (6) διαμαρτάνω – 'прегрешать, быть на ложном пути, ошибаться'.

Поскольку в тропаре упоминается «(внешний) наряд», перед нами, возможно, аллюзивная отсылка к (нарративному) фрагменту проложного жития, в котором повествуется, как Наталия, узнав об исповедничестве мужа, нарядной одеждой хотела выразить радость по этому поводу, несмотря на заключение его в темницу и невзирая на предстоящие муки:

> Таковáѧ же оуве́дѣвши натáлїа, бы́вши съ жáлостїю рáда. свѣ́тлою ѡ҆дéждею и҆ монíсты себѣ̀ оукраси́въши, во ѹ҆зи́лницы потща́вшисѧ до́йде. и҆ вше́дши ѡ҆блобызà желѣ́за и҆ ѡ҆ко́вы а҆ндреа́новы...

Переходим к анализу второй греческой лексемы, имеющей семантику любви, а именно πόθος.

В общеязыковом словаре [Дворецкий II] πόθος толкуется как 'томление, в том числе любовное', 'страсть (к женщине / мужчине)' и 'любовное (= половое) возбуждение'. В позапрошлом веке был дан вариант перевода: 'кручина' [Синайский II]. Соответствующий глагол ποθέω означает 'страстно желать', 'вожделеть', 'страдать (от неудовлетворенного желания)'. В словаре [LS] πόθος (или ποθή) переводится как crave 'страстное (ненасытное) желание', longing 'сильное желание, страсть' и yarning 'вожделение, (любовный) порыв'[40].

Для подтверждения того, что в античности ποθέω и πόθος означали 'вожделеть' и 'вожделение', приведем выписку из знаменитого диалога Платона «Пир», посвященного, как известно, обсуждению темы любви[41]. Говоря о рассеченных андрогинах, один из участников «пира»-симпосия[42], Аристофан, сказал: «*Когда человеческий организм был рассечен пополам, каждая половина его, вожделея другой половины, стала сходиться с ней* (ποθοῦν ἕκαστον τὸ ἥμισυ τὸ αὑτοῦ συνῄει). *Обхватив друг друга руками и сплетясь между собою, они стремились к соитию* (ἐπιθυμοῦντες συμφῦναι)» (191ab; перевод С.А. Жебелева). Кстати сказать, ἐπιθυμία 'желание, стремление, страсть', в том числе 'половой инстинкт', – это синоним лексемы πόθος[43].

Что касается патристического словаря [Lampe: 1107], то он свидетельствует, насколько улучшилась, одухотворилась и специализировалась семантика обиходного слова под пером святых отцов. Глагол ποθέω продолжает означать 'желать, вожде-

леть' (desire, long for), но теперь in bono sensu, поскольку предмет желания стал другим: of spiritual desire, for virtues, for God.

V. Тропарь с упоминанием любви – ἔρως

3-й тропарь III-й песни канона (90r 21 – 90v 1):

(1) Πυρὶ ἀγάπης θεϊκῆς
Огнемь любъве бж҃нѧ ·
(2) τὴν ψυχὴν φλεγομένη τοῦ συζύγου
д҃шю опалема ю҅ по[дроужье
(3) ἐξῆψας τὸν ἔρωτα εἰς Χριστὸν
въжьже · ревение въ х҃а ·
(4) τὸν πόθον τὸν τῆς +σαρκός, Ναταλία,
лꙋбъвї} + х҃вѣ ***
(5) τέλεον +μισήσασα.
*** +принапаюшасѧ ∴ —

Дословный перевод греческой строки: «Огнем любви Божией распаляя душу супруга, возжегла (у него) любовь ко Христу, о Наталия, (а) страсть плотскую до конца возненавидела».

Перевод обиходной славянской минеи не совсем точен: «(1) *Огнем любве Божественныя,* (2) *душу опаляему супруга* (3) *распалила еси желание ко Христу,* (4) *любовь плотскую, Наталие,* (5) *до конца возненавидевши*».

Текст в источнике А пострадал в процессе бытования: выше знаками равностороннего креста (+) показаны пары синтаксически соотнесенных слов, не являющихся, однако, семантическими соответствиями; знаками трехзвездия (***) в славянском тексте показаны виртуальные лексемы, т. е. места постановки тех предполагаемых слов, которые должны здесь быть, но реально отсутствуют. Между тем переписчик или справщик позаботился о когерентности славянского тропаря: синтагма лꙋбъвї х҃вѣ принапаюшасѧ вполне дает смысл, но совсем не тот, который выражен в синтагме τὸν πόθον τὸν τῆς σαρκός, Ναταλία, τέλεον μισήσασα. Пропущен, на наш взгляд, перевод ключевого словосочетания ὁ πόθος τῆς σαρκός, позволяющий понять, почему Наталия, по всей видимости, была рада при виде мучений, которым подвергался Адриан.

(3) Глагол ἕψω буквально означает 'кипятить', но с прибавлением приставки ἐξ- и посредством метафоризации он (по отношению к человеку) означает буквально 'раскипятить кого-л.', т. е. 'заставить кого-л. кипеть', 'привести кого-л. в возбужденное состояние'. – Поскольку лексема (4) πόθος, как мы видели, может иметь не только этически пейоративное значение, – причем в христианской книжности слово преимущественно употребляется в позитивном смысле, – поэт (Феофан Начер-

танный) посчитал нужным поместить атрибут (τῆς σαρκός), чтобы точно показать, что за вид любви имеется в данном случае.

В строке (3) представлена лексема ἔρως, переданная по-славянски как рєвнинѥ/равнинѥ, и ее семантика нуждается в обсуждении.

В общеязыковых словарях греческого языка, ориентированных преимущественно на античный период, ἔρως обычно определяется как 'любовь (= взаимопритяжение полов, но и однополая склонность[44])', 'сладострастие', 'любовные утехи', 'плотская страсть', 'love, mostly of the sexual passion' [LS]. Слово ἔρως, в отличие от лексемы *любовь* в русском языке, грамматически мужского рода, так что легко возникла персонификация – *Эрос*, бог любви, сын Афродиты, изображался как отрок со стрелами в колчане.

Хотя в аттической философии (Сократа и Платона) чувство эроса получило преимущественно духовную трактовку, тем не менее его связь с сексуальными отношениями не исчезла. Так, Платон (в знаменитом диалоге «Пир», посвященном теме любви) в основу своего построения ставит императивные *вожделения тела* (τὰ τοῦ σώματος ἐρωτικά; «Пир», 186c) и *любовные вожделения людей* (τὰ κατὰ ἀνθρώπους ἐρωτικά; там же 188d). Он признаёт трудность их обуздания: εἶναι γὰρ ὁμολογεῖται σωφροσύνη τὸ κρατεῖν ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν, Ἔρωτος δὲ μηδεμίαν ἡδονὴν κρείττω εἶναι (*«рассудительность – это, по общему признанию, умение обуздывать свои вожделения и страсти, и нет страсти, которая была бы сильнее Эрота»*[45]) (там же, 196c).

Животное *происхождение* эротического чувства человека – такова данность. Знаменитая премудрая жрица Диотима у Платона рассуждает: Τί οἴει, ὦ Σώκρατες, αἴτιον εἶναι τούτου τοῦ ἔρωτος καὶ τῆς ἐπιθυμίας; ἢ οὐκ αἰσθάνῃ ὡς δεινῶς διατίθεται πάντα τὰ θηρία ἐπειδὰν γεννᾶν ἐπιθυμήσῃ, καὶ τὰ πεζὰ καὶ τὰ πτηνά, νοσοῦντά τε πάντα καὶ ἐρωτικῶς διατιθέμενα *«В чем, по-твоему, Сократ, причина этой* ***любви*** *(τοῦ ἔρωτος) и этого* ***вожделения*** *(της ἐπιθυμίας)? Не замечал ли ты, в сколь необыкновенном состоянии бывают все животные, и наземные и пернатые, когда они охвачены* страстью *деторождения?* ⟨...⟩») (там же, 207bc). Отметим, что лексемы ἔρως 'любовь' и ἐπιθυμ...α 'вожделение' в данном случае поставлены в отношение синонимии. В другом диалоге, в котором также обсуждается тема любви, эта эквиваленция выявлена еще отчетливее: ὅτι μὲν οὖν δὴ ἐπιθυμία τις ὁ ἔρως, ἅπαντι δῆλον *«Что любовь есть некое* ***влечение****, ясно всякому»* («Федр», 237d)[46].

В «Федре» (238c) предпринято интересное этимологическое сближение созвучных лексем ἔρως, с одной стороны, и, с другой, ῥώννυμι 'быть сильным, мощным' и ῥώμη 'сила, мощь, власть, обладание, могущество', которое, конечно, утратилось в переводе: ἡ (...) ἐπιθυμία πρὸς ἡδονὴν ἀχθεῖσα κάλλους, καὶ ὑπὸ αὐτῶν ἑαυτῆς συγγενῶν ἐπιθυμιῶν ἐπὶ σωμάτων κάλλος ἐρρωμένως** ῥωσθεῖσα νικήσασα ἀγωγῇ, ἀπ' αὐτῆς τῆς ῥώμης ἐπωνυμίαν λαβοῦσα, ἔρως ἐκλήθη (*«Влечение, (...) которое свелось к наслаждению красотой, а кроме того, сильно* окрепло *под влиянием родственных ему влечений к телесной красоте и* подчинило *себе все поведение человека, – это влечение получило прозвание от своего* **могущества**, *вот почему и зовется оно* **любовью**»)[17]. Ясно, что перед нами народная этимология, но такая, которой не откажешь в убедительности. В другом месте того же диалога (238a) выражена мысль, что эротическое вожделение как слепое животное начало порабощает себе человека и ведет к необузданности: ἐπιθυμίας δὲ ἀλόγως ἑλκούσης ἐπὶ ἡδονὰς καὶ ἀρξάσης ἐν ἡμῖν τῇ ἀρχῇ ὕβρις ἐπωνομάσθη (*«Влечение же, неразумно направленное на удовольствия и возобладавшее в нас своею властью, называется необузданностью»*).

Для объяснения причины столь неудержимой страсти, особенно однополой, в диалоге «Пир» используется уже упоминавшийся миф об андрогинах (191a).

Примечательно, наконец, что именно ἔρως представляет собой центральное понятие и имя в тематическом поле любви. Диотима сделала соответствующее наблюдение: ἀφελόντες γὰρ ἄρα τοῦ ἔρωτός τι εἶδος ὀνομάζομεν, τὸ τοῦ ὅλου ἐπιτιθέντες ὄνομα, ἔρωτα, τὰ δὲ ἄλλα ἄλλοις καταχρώμεθα ὀνόμασιν (...) ἀλλ' οἱ μὲν ἄλλῃ τρεπόμενοι πολλαχῇ ἐπ' αὐτόν, ἢ κατὰ χρηματισμὸν ἢ κατὰ φιλογυμναστίαν ἢ κατὰ φιλοσοφίαν, οὔτε ἐρᾶν καλοῦνται οὔτε ἐρασταί, οἱ δὲ κατὰ ἕν τι εἶδος ἰόντες τε καὶ ἐσπουδακότες τὸ τοῦ ὅλου ὄνομα ἴσχουσιν, ἔρωτά τε καὶ ἐρᾶν καὶ ἐρασταί (*«Мы просто берем одну какую-то разновидность* любви *и, закрепляя за ней название общего [понятия], именуем* любовью *только ее, а другие разновидности называем иначе (...). О тех, кто предан таким ее видам, как корыстолюбие, любовь к телесным упражнениям, любовь к мудрости, не говорят, что они* ***любят*** *или что они* ***влюблены****, – только к тем, кто занят и увлечен одним лишь определенным видом любви, относят общие названия* 'любовь', 'любить' *и* 'влюбленные'» («Пир», 205b, d).

** Ἐρρωμένως – part. perf. pass. от глагола ῥώννυμι; здесь в адвербиальном употреблении.

Как 'плотская страсть' понимается ἔρως также в Септуагинте: здесь употребляется лексема ἐραστής 'поклонник, обожатель', по-современному сказать, 'любовник'. Перед нами другое производное, наряду с ἔρως, от ἐράω 'страстно любить, вожделеть'. Этой лексеме в славянской Библии соответствует славянское рачи́тель, nomen agentis от рачи́ти 'желать, стремиться, вожделеть, печься'[48].

Поскольку, по Фасмеру, глагол *рачити/рачу/рачишь* 'радеть, усердствовать' чередованием согласных связан с *реку/речь*, нельзя исключать, что форма речение в А представляет собой не пароним лексемы рачение (как мы предположили раньше), а закономерное образование.

Пара сопряженных лексем ἐραστης-рачи́тель встречается в Септуагинте и славянской Библии неоднократно, причем в ситуациях, когда пророки обличают распутных жен.

Ср., например: **Жена̀ любодѣ́йница** (הָאִשָּׁה הַמְּנָאָפֶת [hāʾiššāʰ hammənāʾāp̄et̲], ἡ γυνὴ ἡ μοιχωμένη) подо́бна тебѣ̀, ѿ му́жа своегѡ̀ взе́млющи нае́мъ, всѣ́мъ блꙋди́вшымъ съ не́ю дая́ше

нае́мъ: и҆ ты̀ дала̀ е҆сѝ нае́мъ всѣ́мъ рачи́телемъ твои̑мъ (לְכָל־מְאַהֲבַיִךְ [lək̲ol-məʾahăḇayik̲], πᾶσι τοῖς ἐρασταῖς σου) и҆ ѡ҆бремена́ла и҆́хъ, є҆́же приходи́ти и҆̀мъ къ тебѣ̀ ѿвсю́дꙋ во блꙋже́нїи твое́мъ

(בְּתַזְנוּתָיִךְ [bət̲aznûṯāyik̲], ἐν τῇ πορνείᾳ σου). 〈...〉 Сїя̑ гл҃етъ а҆дѡна́й гдⷭ҇ь: занѐ и҆злїя́ла е҆сѝ мѣ́дь

твою̀, и҆ ѿкры́ется сра́мъ тво́й во блꙋже́нїи твое́мъ ко рачи́телемъ твои̑мъ (עַל־מְאַהֲבָיִךְ [ʿal-məʾahăḇāyik̲], πρὸς τοὺς ἐραστάς σου), и҆ во вся̑ помышле́нїя беззако́нїй твои́хъ (Иез 16:32,33,36). Эту же лексику употребляет Иезекииль в известном обличении Оголы-Самарии и Оголивы-Иерусалима (23:5 и 23:22). Она же представлена и у пророка Осии (2:7,12,15). Один раз, как кажется, ἐραστής употреблен и в позитивном смысле: Позва́хъ люби́тели моя̑ (לַמְאַהֲבַי [lamʾahăḇay], τοὺς ἐραστάς μου) , и҆ ті́и прельсти́ша мя̀: жерцы̀

моѝ и҆ ста́рцы моѝ во гра́дѣ ѡ҆скꙋдѣ́ша, ꙗ҆́кѡ взыска́ша пи́щи себѣ̀, да ᲂу҆крѣпя́тъ дꙋ́шы своя̑, и҆ не

ѡ҆брѣто́ша. (Плач 1:19). Обращает на себя внимание, что на сей раз в качестве соответствия лексеме ἐραστής выбран не рачи́тель, а люби́тель.

Что касается патристической книжности и гимнографии, то здесь ἔρως-раче́нїе и ἐραστής-рачи́тель представлены уже полностью разорвавшими связь с плотской страстью; они употребляются исключительно in bono sensu. Так, статья ἔρως в словаре [Lampe] начинается с установления эквиваленции между этой

лексемой и ἀγάπη. Различия между ними имеются, но состоят только в интенсивности (одного и того же) чувства.

Поскольку все же, видимо, в патристическую эпоху против слова ἔρως все еще бытовало предубеждение и многие помнили о стрелах Эрота, Григорий Нисский постарался развеять ложные ассоциации: ἐπιτεταμένη γὰρ ἀγάπη ὁ ἔρως λέγεται, ᾧ οὐδεὶς ἐπαισχύνεται ὅταν μὴ κατὰ σαρκὸς γένηται παρ' αὐτοῦ ἡ τοξεία («*Сильная любовь именуется* ***эросом****, которого никто не стыдись, ибо не по плоти совершается его стреляние*») [In Canticum canticorum].

Слово ἔρως у святых отцов означает как Божественную любовь к людям, так и любовь человека к Богу-Отцу и Христу, а также любовь к ближнему, ко святым, к добродетелям, свободе, мудрости, истине, чистоте и Царствию небесному. В словаре [Lampe] отмечено, что глагол ἐράω, некогда называвший плотскую любовь, в патристической книжности употребляется interchangeably с глаголами ἀγαπάω и φιλέω, которые в античности употреблялись для номинации бесплотной любви-дружбы. Соответственно и ἐραστής больше не означает предающегося половой страсти: так теперь может быть назван сам Бог, а также человек, любящий Бога. Кроме того, если в Септуагинте ἐραστής-**рачитель** – это разнузданный сладострастник, то в гимнографии – это христианин, особенно горячо любящий Бога и без остатка преданный добродетелям.

Так, в древнейшем славяно-русском богослужебном сборнике (в Ильиной книге[44]) в последовании Димитрию Солунскому одна из стихир (33г 11–18) читается:

Ὢ τοῦ παραδόξου θαύματος!
О прѣславьное чюдо
ἡ δι' αἱμάτων βαφὴ
кръвавое о|дѣние
τῶν ἐξ ἄθλων τοῦ Μάρτυρος
ѿ страсти мчнка
ἁλουργὸν ἀμφίασμα
црское одѣние
τῇ Ἐκκλησίᾳ γέγονεν
цркви явило сѧ есть
ᾧ κοσμηθεῖσα
имь|же оукрашьши сѧ
ᾄδει χαρμόσυνα
поеть съ радостн|ѫ
τῷ νυμφοστόλῳ αὐτῆς κραυγάζουσα
женихѫ своемѫ въпиющи хоу|
ὢ τῶν ὡραίων σου ἀρετῶν, Δημήτριε,
«оле прѣдобраѩ твоѩ дѣла,
дьми|трие,
δι' ὧν Χριστοῦ πέφηνας ὑπέρκαλος
имьже хоу прѣоукрашенъ|
ἐραστής, ἔνδοξε.
рачитель бысть славьнъ»|

В том же источнике стихира первомученику Стефану (93г 1–7) содержит ту же лексическую пару:

Στέφανος χάριτος
Стефанъ испълнь
πλήρης τε καὶ δυνάμεως
блг҃дти и силꙑ|
καὶ τῆς Θεοῦ σοφίας ἐραστῆς
бж҃иꙗ мѫдрости рачителю
ἐκμιμεῖται τὸ πάθος τοῦ Κυρίου
подо|бѧ сѧ страсти г҃ни

εὐχόμενος γὰρ
помолѧ бо сѧ|
καὶ τοῖς λίθοις βαλλόμενος
и камениемь сꙑплемъ
γονυκλιτῶν ἀνεβόα πρὸς τὸν Θεὸν
колѣ|нѣ поклонь въпьꙗше къ б҃оу
ὑπὲρ αὐτῶν τῶν λιθαζόντων αὐτόν.
за| нѧ иже камениемь побиваахѫ|ть и.

Такова примечательная семантическая история лексем ἔρως и ἐραστής: от именования плотской животной страсти они проделали путь до номинации высшей духовной любви.

VI. Мотив парадоксального поведения Наталии

Итак, в разделах II–V мы рассмотрели четыре греческих именования (ἀγάπη, στοργή, πόθος и ἔρως), которым в гимнографических переводах соответствует одно и то же славянское слово – *любовь*[50]. Выше мы постарались на показательном материале, продемонстрировать, что если в античности греческие слова семантически расходились между собой и означали разное качество соответствующей склонности, то в патристическую эпоху они улучшили свою семантику и стали называть одно и то же духовное чувство (хотя, может быть, и различной интенсивности). О том, что гимнография – это распетое богословие, т. е. о том, что для гимнографии характерны патристические смыслы, уже говорилось раньше.

По этой причине для обозначения половой любви в противопоставлении ее любви духовной греческий гимнограф не смог употребить ни одно из четырех слов, и ему пришлось прибегнуть к словосочетанию – πόθος τῆς σαρκός букв. 'любовь плоти'. Если вспомнить, что Адриан и Наталия, согласно житию, были богаты[51], молоды[52] и что брак они заключили совсем недавно[53] (и горячо любили друг друга), а также если учесть, что это был брак, заключенный по чувственным языческим обрядам, то присутствие этого πόθος τῆς σαρκός в их отношениях нельзя исключать.

Христианство ни в коем случае не противится браку, не осуждает и тем более не запрещает плотской любви. Если бы не было гонения, то обычная жизнь супругов-христиан продолжалась бы в полной гармонии, т. е. как сочетание телесного и духовного начал (с преобладанием духовного).

Но Максимианово гонение, поставившее Адриана перед дилеммой отречения от веры и продолжением счастливого брака, преобразовало (прежде только плотскую) любовь супругов (ведь они придерживались разных верований). Адриан говорит Наталии: *«Блаженна еси в женах, яко ты едина познала еси Бога, да спасеши мужа твоего, воистинну ты едина мужелюбица на земли, блажен венец твой, мучеником бо обещница еси, аще и не страждеши муки»*[54]. Наталия поддерживала мужа в правильном выборе, и потому-то Адриан назвал ее истинной *мужелюбицей*[55]. Мы наблюдаем самый настоящий полный смысловой параллелизм (антонимической природы): мужелюбица-язычница стремилась бы избавить мужа от страданий и удержать за собой ради счастливого продолжения брака; мужелюбица-христианка как бы подталкивает мужа к страданиям и к мученической смерти, в надежде не на земное, а на загробное (небесное) продолжение брака. Ср. ее увещание супруга, как оно приведено у Димитрия Ростовского: *«Во едином Бозе углуби ум твой, господине мой, да ничимже устрашится сердце твое. Мал есть труд, но покой безконечный. Кратко страдание, но слава мученическая вечна. Вмале претерпиши болезни, и вскоре со ангелы возрадуешися»*.

Таким образом, если на основании подвергнутого анализу материала реконструировать мотивы поведения Наталии, то они представляют собой альтернативный выбор:

1) она могла поставить на первое место чувство супружеской любви (включающее в себя половую страсть), которое, по закону природы[56], слепо требует «пожалеть» супруга, любыми средствами немедленно избавить его от мучений и вернуть в семью. В таком случае Адриану пришлось бы стать апостатом (отречься от Христа). Апостасия наказывается отлучением от вечной жизни, но наказание совершится не сейчас, а в будущем. Апостасия сопряжена с нестойкой верой;

2) Наталия могла поставить на первое место духовную любовь ко Христу, и в таком случае супругу придется вынести мучения и погибнуть, т. е. стать исповедником[57]. Исповедничество награждается приобщением к вечной жизни. Исповедничество не отменяет любви между супругами и возвышает ее, но все блага совершатся не сейчас, а в будущем. Исповедничество невозможно без стойкой веры в загробное воздаяние[58].

Наталия без колебаний с самого начала выбрала не первое, а второе[59]. Такова рече-поведенческая парадигма, которой она держалась.

VII. Истоки парадоксального поведения Наталии

Итак, вера христианки в Спасителя стала духовной сверхценностью, способной вытеснить природную родственную любовь. Откуда, однако, взялась в христианстве подобная парадигма? Является она инновацией или перед нами продолжение традиции?

После размышлений и разысканий нам представляется, что возможно указать на отчетливый прецедент.

Имеются в виду те страстотерпцы, которые в посвященном им кондаке поименованы как *«прежде мучеников превелии мученицы»* (πρὸ μαρτύρων μέγιστοι μάρτυρες)[60]. Именование – странное. Тем не менее оно логично, поскольку речь идет о ветхозаветных мучениках, известных как *Маккавеи* (их память приходится в месяцеслове на 1/14 августа). Вообще говоря, святые Ветхого Завета, не знавшие Христа, в христианстве известны и почитаются, но все-таки чтобы отмежевать от них новозаветных мучеников, мученики ветхозаветные осмыслены как предтечи.

Собственно, интересующее нас событие изложено во 2-й книге Маккавейской (6:18–31 [история Елеазара]; 7:1 – [история семи братьев[61] и их матери[62]]), но мы воспроизводим его посредством выписок из первопечатного Пролога.

В книге сказано, что *«Антиох сын Селевков, ⟨...⟩ заповеда Полифосу воеводе, да принудит израильтяны вкусити свиных мяс, и Моисеова закона отврещися, и отеческих обычаев. Непокоряющыя же ся повеле мучити без милости, и сопротившиися мучителю и отеческия держаще законы мнози убиени быша от них»*. В частности, отказался исполнить царское предписание «Елеазар старец, учитель сый Закону и наказатель», который в своей обличительной речи, среди прочего, сказал: *«Праведницы же с ним* (с Богом) *водворятся в небеснем царствии, в радости неизреченней в бесконечныя веки, ихже бо око не виде и ухо не слыша и на сердце человеку не взыде, яже уготова Бог любящим его»*[63]. Легко заметить, что Елеазару анахронистически приписано цитирование знаменитого фрагмента из послания ап. Павла (1 Кор 2:9)[64], того самого, на который ссылались христиане-мученики, когда с ними беседовал бывший тогда язычником Адриан. Елеазара умучили. Затем к царю подвели семь отроков и мать их Соломонию, и все они также ответили отказом на уговоры царя. В Прологе описывается, как погибали шестеро братьев, начиная со старшего, причем каждый мученик произнес подобающее непреклонное речение. *«И оста седмыи юнейшии, иже бе*

мал детищь, и предадй и царь матери его, рек: "Увещай его, да сотворит волю мою, и дам ему злата много". Она же паче укрепи и рек ему: "Чадо мое, умри Господа ради, и да не останеши братии твоея, но постигни я в царствии небеснем. Радостен бо ми днесь сии день. Якоже на брак, сице вас на мучение приведох"»[65]. Таким образом, седьмой брат также погиб[66]. Под конец скончалась и Соломония: *«Мати же их Соломонида, понеже скончавшихся онех виде и не стерпевши рук человеческих нападания, помолившися и в разжегшуюся сковраду себе вверже и тако Богу дух предаде»*.

Примечательно, что в Библии имеется настоящий (но, к сожалению, в российском православии неизвестный) философский трактат, содержащий осмысление и оправдание подчинения естественных чувств духовной вере и изложенный именно на примере мученичества Маккавеев. Мы говорим сейчас о 4-й книге Маккавейской: этот текст отсутствует как в Танахе, так и в славянской (а стало быть, и в русской) Библии, но он вошел в состав греческого Священного Писания (и представлен в Септуагинте).

4-я книга Маккавейская написана (в т. н. межзаветный период[67]) иудеем, отлично владевшим греческим языком. Приверженность автора иудаизму несомненна, но в тексте или представлены – очень редкие – христианские отголоски, или же он интерполирован христианином.

В 4 Мак исследуется религиозное чувство, руководившее мучениками и по-гречески названное εὐσέβεια 'благочестие'[68]; носители этого чувства именуются *боящимися Бога*[69]. В 4 Мак ставится вопрос, может ли горячая религиозная вера (убежденность) взять верх над не менее горячими земными привязанностями человека, в том числе в случае родительской любви к детям и, по импликации, супружеской любви. Вопрос этот разрешается в положительном смысле[70].

«Приверженные благочестию от всего сердца (ἐξ ὅλης καρδίας) – только они одни могут вынести страдания плоти (τῶν τῆς σαρκὸς παθῶν), поскольку веруют, что они, подобно нашим патриархам Аврааму, Исааку и Иакову, не умирают (οὐκ ἀποθνῄσκουσιν), но живут в Боге (ἀλλὰ ζῶσιν τῷ θεῷ)» (7:18–19). «Поскольку семь братьев пренебрегли страданиями вплоть до смерти (εἰ δὲ τοίνυν τῶν μέχρι θανάτου πόνων ὑπερεφρόνησαν οἱ ἑπτὰ ἀδελφοί), (ныне) все признают, что благочестивое помышление – это владыка над страданиями (συνομολογεῖται πανταχόθεν ὅτι αὐτοδέσποτός ἐστιν τῶν παθῶν ὁ εὐσεβὴς λογισμός)» (13:1).

Вера побеждает родственные чувства.

Действительно, братья, до которых еще не дошла очередь предстать перед мучителем, ободряли тех, которые уже страдали: «...они увещевали их принять муку, и не только пренебрегли их страданием, но и победили [собственные] страсти братской любви (ἀλλὰ καὶ τῶν τῆς φιλαδελφίας παθῶν κρατῆσαι)» (14:1). Автор 4 Мак ссылается на всеобщий закон любви родителей к своим чадам: «Даже неразумные животные (...) имеют приверженность (συμπάθειαν) и любовь (στοργήν) к своим рожденным» (14:14). «Но приверженность к детям на поколебала мать юношей, единомысленную с Авраамом» (τὴν Αβρααμ ὁμόψυχον τῶν νεανίσκων μητέρα) (14:20). «Ради страха Божия (διὰ τὸν πρὸς τὸν θεὸν φόβον) она презрела временное спасение детей (ὑπερεῖδεν τὴν τῶν τέκνων πρόσκαιρον σωτηρίαν). (...) Всех их мать увещевала к смерти ради благочестия (ἡ μήτηρ ἐπὶ τὸν τῆς εὐσεβείας προετρέπετο θάνατον)» (15:8,12). «О святая природа и приверженность родителей и любовь родителей к чадам (...) и материнское непредставимое страдание (μητέρων ἀδάμαστα πάθη)! Эта самая мать, видевшая, как их одного за другим мучают и жгут, не переменила ума ради благочестия» (15:13–14).

Соломония осуществила выбор и в конечном итоге одержала победу.

Эта «святая и богобоязненная мать» (16:12) «не польстилась на избавление, которое сохранило бы семерых сыновей на малое время (πρὸς ὀλίγον χρόνον σωτηρίαν), но, как дочь богобоязненного Авраама, припомнила его стойкость[71] (ἀλλὰ τῆς θεοσεβοῦς Αβρααμ καρτερίας ἡ θυγάτηρ ἐμνήσθη)» (15:27–29). «...Те, которые предали свои тела на мучение ради благочестия (διὰ τὴν εὐσέβειαν), не только превозносимы людьми, но сподобились и Божественной части (θείας μερίδος κατηξιώθησαν)» (18:3). «Чада Авраамовы вкупе с победительной матерью совокупились в лике отцов и восприяли от Бога чистые и бессмертные души (ψυχὰς ἁγνὰς καὶ ἀθανάτους)» (18:23).

Не правда ли, топос, представленный как в мученичестве Маккавеев, так и в житии Адриана и Наталии, – один и тот же? Высшая духовная родительская и супружеская любовь побеждает естественную плотскую любовь матери и жены к чадам и к супругу.

Известно, что между иудаизмом и христианством имеется этическое расхождение. Но есть и преемственность. Обыденная этика иудаизма похваляет родственную любовь, и соответствующие нормы перекочевали в христианство. Сильная же этика иудаизма, однако, в ситуации выбора дает преимуще-

ство любви к Богу, и соответствующие императивы были также восприняты христианством.

Литература

Верещагин 2001 – *Верещагин Е. М.* Церковнославянская книжность на Руси. Лингвотекстологические разыскания. М., 2001.

Верещагин 2006 – *Верещагин Е. М.* Древнейший славянский богослужебный сборник Ильина книга. Факсимильное воспроизведение рукописи. Билинеарно-спатическое издание источника с филолого-богословским комментарием / Подгот. Е. М. Верещагин. М., 2006.

Верещагин 2007 – *Верещагин Е. М. «Вот подлинный человек, в котором нет лукавства!»*. Выявление (не)подлинности в конфессиональном дискурсе // Логический анализ языка. Между ложью и фантазией / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова. М., 2007.

Верещагин, Костомаров 2005 – *Верещагин Е. М., Костомаров В. Г.* Язык и культура. Три лингвострановедческие концепции: лексического фона, рече-поведенческой тактики и сапиентемы. М., 2005.

Синайский – Греческо-русский словарь, составленный Иваном Синайским. Т. I–II. М., 1869.

Дворецкий – Древнегреческо-русский словарь / Сост. И. Х. Дворецкий. Т. I–II. М., 1958.

Каталог – Каталог славяно-русских рукописных книг XI–XIV вв., хранящихся в ЦГАДА СССР. Ч. 1 и 2. М., 1988.

Крысько 2005 – *Крысько В. Б.* Ильина книга. Рукопись РГАДА, тип. 131 / Лингв. изд., подгот. текста, коммент., словоуказатели В. Б. Крысько. М., 2005.

Лазарев 1973 – *Лазарев В. Н.* Древнерусские мозаики и фрески XI–XV вв. М., 1973.

Минна – Минна. Месяц август. Киев, 1894 [допечатка: М., 1996].

Мясоедов 1918 – *Мясоедов В.* Фрески северного притвора Софийского собора в Киеве // Записки Отд. русской и славянской археологии Имп. Русского археологич. общва. Вып. XII. М., 1918.

Памятники 1896 – Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Вып. 2. Славяно-русский Пролог / Под ред. А. И. Пономарева. СПб., 1896.

Платон – Платон, диалоги «Пир» и «Федр» // *Платон*. Собр. соч.: В 4 т. Т. 2. М., 1993.

СК – Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв. М., 1984.

Benseler – Benselers Griechisch-deutsches Wörterbuch. Leipzig, 1962.

Delehaye 1902 – Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae … opera et studio Hippolyti Delehaye. Delehaye, 1902.

Lampe – A Patristic Greek Lexicon / Ed. by G. W. H. Lampe. Oxford, 1976.

LS – *H. G. Liddell, R. Scott.* A Greek-English Lexicon. New Edition by H. S. Jones, R. McKenzie. Oxford, 1925–1940.

Wilmer, Melzer 1988 – *Wilmer O., Melzer H.* Lexikon der Namen der Heiligen. Innsbruck; Wien, 1988.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Греческий список имен в данном звене отличается от славянского; ср.: Ἄθλησις τῶν ἁγίων Μακκαβαίων, Ἐλεαζάρου, Σολομωνίδος καὶ τῶν ἑπτὰ παίδων αὐτῆς Ἀβίβου, Ἀντωνίνου, Γουρία, Ἐλεαζάρου, Εὐσεβωνᾶ, Σαμωνᾶ καὶ Μαρκέλλου. Примечательно, что хотя мученики пострадали в борьбе с эллинистами, все же среди их имен представлены не только еврейские.

[2] Начиная с 1 августа в средней полосе России *мак веют.*

[3] *Агиография* (от греч. ἅγιος 'святой' и γράφω 'пишу'; букв. *описание святых*) – жанр книжности, для которого характерны собственные приемы композиции, нарратива, евлоги́и (похваления [святого]), парене́зы (наставления, нравоучения) и прека́ции (окличчки святого, а также молитвы к нему). Иногда употребляется близкий, но не полностью синонимичный термин *агиобиография*; в объем последнего входят только жизнеописания святых, тогда как книги агиографического жанра содержат еще наставительные тексты (преимущественно слова тех же святых).

[4] *Минея*, или *миния* (от греч. прилагательного во множ. числе μηναῖα 'месячные' [sc. βιβλία 'книги']), или *менологион* (от греч. μήν 'месяц' и λέγω 'собираю'; букв. «собрание месяцев») – церковные книги, разделенные по месяцам и посвященные праздникам и памятям по дням солнечного календаря. Минея, представляющая собой собрание богослужебных последований, называется: минея-*петия* (или *-петья*, «предназначенная для пения»; от *петий*), или *служебная* минея. Служебная минея имеет дальнейшее видовое подразделение: *общая* минея, *праздничная* минея, *рядовая* (т. е. со службами на каждый день месяца) и даже (тавтологически) *месячная* минея. Минея-*четия* (или *-четья*, или *четья-минея*, «предназначенная для чтения»; от *четий*) содержит агиографический материал – жития святых и похвальные слова им. В Русской Православной Церкви наиболее известны: Великие минеи-четии Макария, всероссийского митрополита, и Минеи-четии митрополита Димитрия Ростовского (на которые мы в дальнейшем неоднократно ссылаемся). У Димитрия Ростовского под 26 августа приведено житие Адриана и Наталии. Димитрий Ростовский обычно тщательно указывает источники, в том числе греческие, которыми пользовался. На сей раз у него читается: «*От Великой Минии Четьи и от прочих*».

[5] О том, что такое (славянский) Пролог, как он возник и каким образом получил свое название (вследствие недоразумения), см., например: [Верещагин, Костомаров 2005: 871–872]. В кратком изложении история такова. В конце X или в начале XI в. в Константинополе была создана книга, в которую вошли краткие жития святых на каждый день церковного года. Поскольку книга представляет собой *сборник* житий (из разных источников), она у греков так и называется – *συναξάριον* 'сборник'. Стало быть, у славян, которые обычно заимствовали греческие титулы книг, она должна бы была называться *синакса́рь*, или *синакса́рий*. Греч. *συναξάριον* открывался предисловием, а *предисловие* по-гречески – *πρόλογος* (отсюда и современное слово *проло́г*). Перевод книги на славянский язык был выполнен, весьма вероятно, на Руси (не позже второй половины XII в.). Надписание-заглавие греческого предисловия переводчики приняли за название всей книги. Так и стал греческий *Синаксарь* славянским *Про́логом*. – Будучи заимствован у греков, Синаксарь-Про́лог, как бы про-

видечески получив себе на Руси новое имя, постепенно, но быстро стал отходить от греческого образца. В него очень рано вошли жития общеславянских святых (Кирилла и Мефодия, первоучителей славянских; Людмилы и Вячеслава [Вацлава] Чешских), а также жития русских святых – равноапостольной княгини Ольги, равноапостольного князя Владимира, князей-страстотерпцев Бориса и Глеба, основателей русского монашества Антония и Феодосия Печерских, князя-исповедника Михаила Черниговского и болярина его Феодора (и другие). Кроме того, в отличие от греческого оригинала, русские книжники почти на каждый день года предложили вниманию читателей и слушателей назидательные поучения (обычно переводные). – Пролог сразу же приобрел широкую известность, стал интенсивно переписываться (сохранилось около трех тысяч рукописных прологов!), а потом и издаваться типографски. Русские составители Пролога черпали из самых разнообразных источников, так что в итоге составилась самая настоящая православная энциклопедия. Действительно, Пролог содержит сведения по всемирной, славянской и русской истории. Приобщает к христианскому вероучению. Дает географические, медицинские, астрономические, календарные и другие научные сведения. Прививает вкус к возвышенному церковно-книжному славяно-русскому языку. Читать Пролог не только познавательно и назидательно, но еще и увлекательно. Пролог хорошо знали, и не случайно, что он вошел в народное творчество и отразился в фольклоре. См. подробнее: [Памятники 1896].

[6] Впрочем, у пророка Исаии есть близкое речение: «Ибо от века не слыхали, не внимали ухом, и никакой глаз не видал другого бога, кроме Тебя, который столько сделал бы для надеющихся на него» (Ис 64:3/4).

[7] Ср. в Притче о талантах (Мф 25:14–30): «Господин его сказал ему: хорошо, добрый и верный раб! в малом ты был верен, над многим тебя поставлю; войди в радость господина твоего» (Мф 25:21; см. также: Мф 25:23).

[8] Поведение Наталии, противоречащее житейским представлениям о супружеской любви и солидарности, может показаться даже искусительным.

[9] В пространном житии мучеников, помещенном в Минее-четье Димитрия Ростовского, о вере Наталии сказано: *«бяше бо от родителей верных и святых* (т. е. христиан. – *Е. В.*) *рожденна, бояшеся же прежде сказати кому свое во Христа верование, в тайне хранимое, понеже видяше лютое от нечестивых на христианы належащее гонение и мучительство. А егда слыша мужа веровавша во Христа и ко святым мучеником причетавшася, тогда и она прият дерзновение явити себе, яко есть христианиня».*

[10] По изложению Димитрия Ростовского, Наталия горячо любила своего мужа, и когда ей сказали, что муж попал в темницу (поначалу не сообщив, по какой причине), она разорвала свои одежды и горько заплакала о его участи. Когда же узнала подлинную причину, то сбросила разорванный хитон, облачилась во всё лучшее и весьма возрадовалась.

[11] У Димитрия Ростовского прямо сказано, что Адриан подкупил стражей: *«Он же темничным стражем дав дари, изыде».*

[12] Димитрий Ростовский вкладывает в уста Наталии целый поток упреков, звучащих и в церковнославянской версии вполне по-житейски: *«Отиди от мене, отступниче Божий, солгавый Господеви своему. Не буди ми бе-*

седовати с отвергшимся Бога, ни хощу слышати словес языка лжива, о-безбожне, и окаяннейший паче всех человек! Кто тя убеждаше к делу, егоже не возмогл еси совершити? Кто тя разлучи от святых? Кто тя прелсти отступити от содружества онех? Что тя в бегство обрати, не у на брань изшедша? Еще супостата не видел еси, а уже оружие повергл еси. Не у испущена бысть на тя стрела, а уже язвен еси. Чудяхся помышляя в себе: может ли от рода безбожна и от града нечестивых что добро быти? И от мучителскаго пламени может ли принестися чистая Богови жертва? Еда ли от проливающих кровь неповинную будет кадило благоприятно Вышнему? И что сотворю окаянная сопрягшаяся сему нечестивому? Не дадеся ми та честь да бых внегда нареклися жена мученикова, но паче сотворихся жена богоотступникова. Кратка бысть радость моя, и на вечное преложися поношение. На малое время хвала мне бысть в женах, и отселе буду в них стыдящися выну». Наталье в ее запальчивости было что припомнить Адриану: и что он из рода язычников, и что живет в языческом городе, и что принадлежал к администрации, и что как воин проливал кровь неповинных. Совсем «по-бабьи» звучит расхожее сожаление о неудачном замужестве. Дело доходит до того, что разъяренная Наталия готова наложить на себя руки: *«Се лстит мя преступник, виждь, како лжет другий Иуда! Отступи от мене, да не убию сама себе!»*.

[13] У Димитрия Ростовского сказано: *«И биен бысть святый, донележе проседеся чрево его, и утроба начат изливатися»*.

[14] Впрочем, желание как можно больше пострадать за Христа – такова парадигма времени. Когда христиан, пойманных в пещере, представили Максимиану и тот приказал немилостивно бить их, христиане, по сообщению Димитрия Ростовского, обратились к царю с такими словами: *«Враже Божий, приставь и еще триех иных да мучат ны, елико бо приставиши к нам мучителей и приложиши мук, толико умножиши нам венцов»*.

[15] Отсюда св. Адриан в западной иконографии изображается как воин, держащий наковальню. Он также считается покровителем кузнецов. См. подробнее: [Wilmer, Melzer 1988: 344].

[16] Греч. проложное житие Адриана и Наталии см. в кн.: [Delehaye 1902]. Оно напечатано также в греческой обиходной минее.

[17] От греч. εὐλογία 'хваление'. Евлогия включает в себя разъяснение высоких нравственных мотивов, стоящих за поведением святого и достойных похвалы. Похваляются, конечно, поступки, но еще больше – намерения.

[18] Нередко в новом ракурсе или посредством неожиданных сопоставлений.

[19] От лат. *precatio* 'молитва, моление'.

[20] Российского государственного архива древних актов.

[21] Указанную минею готовит к изданию Р.Н. Кривко. Он любезно предоставил в наше распоряжение электронный набор последования Адриану и Наталии – как в славянской версии, так и в греческой. Хотелось бы выразить Роману Николаевичу большую благодарность.

[22] Литера r (сокращение: *recto*) знаменует лицевую сторону листа.

[23] Литера v (сокращение: *verso*) знаменует оборотную сторону листа.

[24] Цифры, следующие за номером листа, показывают строки начала и конца песнопения в рукописи А.

[25] Под *бытованием* понимается неоднократное переписывание текста произведения – как во времени (например, на протяжении двух ве-

ков), так и в пространстве (на различных территориях и в разных школах). Поскольку со временем языковые нормы меняются и так как при перемещении антиграфа местный переписчик изменяет исходный текст под влиянием территориального говора, речь идет о накоплении модификаций.

[26] Фрагмент фразы, отчасти завершенный синтаксически (т. е. представляющий собой синтагму), называется *конгруентным*, если он, наряду с законченной синтаксической конструкцией, является еще выразителем единой интенции, а также состоит из тематически потенциально-сочетаемой и морфологически согласованной лексики. Сложное предложение может быть выразителем ряда интенций, которые в таком случае распределяются по синтагмам.

[27] Глаголу присущ оттенок значения – 'рассматривать с восхищением', отсюда и просто 'восхищаться'. Поэтому можно было бы перевести: «Когда ты восхищался...». Здесь и далее о семантике греческих слов судим на основании словарей: [Benseler], [LS] и особенно [Lampe].

[28] Рукопись датируется концом XII в. Здесь и далее разночтения заимствуются из коллаций Р. Н. Кривко.

[29] Ὁμολογητής – исповедник веры (confessor of faith), с импликацией, что тот не просто излагает, во что верит, но и не отрекается от веры, причем именно в период гонений, когда его к такому отречению вынуждают.

[30] Примечательно, что в данном фрагменте для именования страдальчества и стойкости метафорически использованы лексемы, по истокам восходящие к публичным состязаниям. Действительно, ἀθλητής – это первоначально 'атлет', участник общественных соревнований, распространенных в античной Греции (т. е. combatant, Wettkämpfer), и лишь в христианскую эпоху – 'мученик'. Примечательно, что переосмысленное (метафорическое) употребление этого термина встречается уже у раннехристианского писателя Климента Римского (в его Первом послании 5:1). Соответственно ἄθλησις – первоначально наименование самого соревнования (contest) и борьбы (struggle), а только затем христианская лексема. Подобным образом πάλαισμα первоначально означает состязание борцов на арене, когда у противников молчаливо предполагается наличие таких качеств, как воля к победе, упорство и готовность сносить физическую боль. Знаменитая греч. *палестра* (παλαιστήριον) – это школа по подготовке борцов. (Ср. у Вяч. Иванова в «Повести о Светомире царевиче» [в книге пятой]: «*А умодельникам и технитам свои дворы уготованы, такожды и зографам, и зодчим, и мусикиям; а борцам юным поприща, глаголемые* ***палестры***, *а конникам – ристалища*».) Переосмысление имело место в христианскую эпоху. Таким образом, видно, сколько смысловых обертонов (фоновых семантических долей) этих двух слов утрачивается в переводе.

[31] В греч. оригинале ἀντὶ τίνος, букв. 'в обмен на что', т. е. «в надежде на какое воздаяние».

[32] Подобная трактовка выводится из одного из суждений Иоанна Златоуста, содержащего отчетливое определение понятия (см: Joannes Chrysostomus, In Epistulam II ad Corinthios, homilia 2:6; рус. версия в «Творениях», т. 10, кн. 2). Молясь об оглашенных, Иоанн изложил прошение: ἵνα αὐτοῖς δοίη νοῦν ἔνθεον («*да даст им божественный ум*»). Поскольку непонятно, что именно имеется в виду (разум человека, направленный на постижение Бога, или разум, даруемый человеку Богом), злато-

устый проповедник обратился к слушателям с риторическим вопросом: «*что значит* νοῦν ἔνθεον?», и, как положено, сам же и дал ответ: ἵνα ὁ Θεὸς ἐνοικῇ ἐν αὐτῷ («*чтобы Бог обитал в нем*» [т. е. в разуме]). По цепочке святитель разъяснил и последнюю предикацию: ὅταν δὲ ὁ Θεὸς ἐνοικῇ, οὐδὲν ἀνθρώπινον ἔσται λοιπόν («*Когда же Бог вселяется в него, то уже ничего не остается в нем человеческого*» [имплицируется: *в разуме*]). Аналогичное суждение, согласно которому когда Христос вселяется в верующего, тот перестает жить своей жизнью, предложено ап. Павлом: ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός (**живꙋ́ же не ктомꙋ̀ а҆́зъ, но живе́тъ во мнѣ̀ хрⷭ҇то́съ**; Гал 2:20).

[33] Перед нами повторение ветхозаветной заповеди: וְאָהַבְתָּ אֵת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ [wǝʾāhaḇtā ʾēṯ yhwh (ʾăḏōnāy) ʾĕlōheʸḵā] (Втор 6:5).

[34] Перед нами повторение ветхозаветной заповеди: וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ [wǝʾāhaḇtā lǝrēʿăḵā kāmōḵā] (Лев 19:18).

[35] Заповедь о любви к ближнему повторяется в Апостоле; см.: Иак 2:8, Рим 13:9; Гал 5:14.

[36] Как можно судить по ближнему контексту и по семантической тождеству элементов parallelismus membrorum, то в строгом смысле ветхозаветная заповедь распространяется (только) на единоплеменников: «*Не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего* (אֶת־בְּנֵי עַמֶּךָ [ʾeṯ-bǝnê ʿammeḵā]), *но люби ближнего твоего, как самого себя*» (Лев 19:18).

[37] В такой дословной формулировке заповеди ненависти к врагам в Танахе нет. Близкая предикация от имени антропоморфного Бога-«ревнителя» (אֵל קַנָּא [ʾēl qannāʾ]), т.е. мстителя, все же есть: «*Полною ненавистью ненавижу их* (תַּכְלִית שִׂנְאָה שְׂנֵאתִים [taḵliṯ śinʾāʰ śǝnēʾṯîm]): *враги они мне*» (Пс 138/139:22). Впрочем, антропоморфный Танах действительно пронизан духом жгучей ненависти к врагам. О законе многопоколенного воздаяния в Танахе и об отмене его см. [Верещагин 2007].

[38] Версия современной обиходной служебной минеи: (1) *Пречестное страдание*, (2) *доблественная борения* (3) *мучеников, славне, узрев*, (4) *самовольне вдался еси к подвигом* (5) *мужеским умом*, (6) *не пощадив плоти* (7) *любве ради Божественныя*. (8) *Темже прошел еси* (9) *доблественныя подвиги*, (10) *смирив гордость сопротивнаго*, (11) *Адриане терпеливодушне*.

[39] В греч. διὰ τὴν καλοκἀγαθίαν. Нравственный термин καλοκἀγαθία, состоящий из двух половин («красив» + «благ, добр»), означает *безупречность*.

[40] В одном из значений πόθος (или ποθή) близко к семантике паронимической пары πάθος (или πάθη) 'страсть, желание, аффект', 'выход из уравновешенного состояния', 'то, от чего проистекает страдание (способное привести к болезни)'. Ср. медицинский термин *патология*.

[41] По свидетельству Аристотеля, диалог «Пир» имел подзаголовок «Речи о любви».

[42] Собственно, слово συμπόσιον означает 'совместное питие', а оно производилось после насыщения, на втором этапе пира.

[43] Глагол ἐπιθυμέω и имя ἐπιθυμία встречаются в Новом Завете, причем в отчетливых контекстах. Ср.: «...*Всякий, кто смотрит на женщину с вожделением* (πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτήν), *уже прелюбодействовал с нею в сердце своем*» (Мф 5:28); «*Возлюбленные! прошу вас* (...) *удаляться от плотских похотей* (ἀπέχεσθαι τῶν σαρκικῶν ἐπιθυμιῶν)» (1 Пет 2:11). В том же послании ап. Петра имеется фраза: «...*Вы в прошедшее время жизни поступали по воле языческой, предаваясь нечистотам, похотям* (ἐπιθυμίαις)» (1 Пет 4:3), и примечательно, что как в славянской синодальной Библии, так и в русской

расшифровано, что имеется в виду под ἐπιθυμία (хóждшыма (...) въ пóхотехъ, (въ мѫжелóжствѣ, въ скотолóжствѣ, въ пóмыслѣхъ); «*...предаваясь (...) похотям (мужеложству, скотоложству, помыслам)*»), тогда как в греческом источнике оснований для подобного уточнения нет. Имеется, наконец, случай синонимической эквиваленции лексем ἐπιθυμία и πάθος: «*Но те, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями* (σὺν τοῖς παθήμασιν καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις)» (Гал 5:24).

[44] Известно, насколько в античной Греции была распространена однополая любовь. «Es war Regel, zumal in Sparta, dass jeder tadellose Knabe seinen Liebhaber hatte, und es war Pflicht jedes edel erzogenen Mannes, um einen Geliebten zu werben» («*Было правилом, по крайней мере в Спарте, чтобы у каждого физически совершенно мальчика был свой обожатель, и каждый мужчина, получивший благородное воспитание, считал себя обязанным иметь любовника*») [Benseler 304 (статья ἐραστής)]. В обсуждаемых далее в основном тексте статьи диалогах Платона «Пир» и «Федр» предметом обсуждения на первом месте является именно однополая любовь.

[45] Здесь и далее перевод С. К. Апта. См.: [Платон].

[46] Здесь и далее перевод А. Н. Егунова.

[47] Выделения соотнесены в греческих и славянских текстах, но только в первом заметна паронимическая перекличка всех четырех слов.

[48] Лексема рачение встретилась в Септуагинте всего два раза, однако в качестве соответствия выступает не ἔρως, а другая лексика (хотя и все той же тематической группы). Ср.: И ѿ всѣхъ бо́гѡвъ ѻ҆тцє́въ свои́хъ не смы́слитъ, и҆ раче́нїи же́нъ (ἐπὶ ἐπιθυμίαν γυναικῶν), и҆ ѿ всѧ́цѣмъ

бо́зѣ не ᲂу҆разꙋмѣ́етъ, поне́же па́че всѣ́хъ возвели́читсѧ (Дан 11:37); Раче́нїе (βασκανία) бо ѕло́бы

помрача́етъ до́браѧ, и҆ паре́нїе по́хоти (ῥεμβασμὸς ἐπιθυμίας) примѣнѧ́етъ ᲂу҆́мъ незло́бивъ (Прем 4:12).

[49] Речь идет о древнейшем богослужебном сборнике, по имени писца (в выходной записи) названном *Ильиной книгой*. Источник хранится в Российском государственном архиве древних актов в Москве (ф. 381 [Син. тип.], № 131; описания см.: [СК: № 76; Каталог: № 16]). Уже осуществлено двухтомное издание Ил [Крысько 2005; Верещагин 2006]. Ил – важное свидетельство проникновения к восточным славянам и бытования у них богослужебных текстов в древнейшую эпоху и отражает *начальный этап освоения на Руси* южнославянского книжного наследия. По своему составу (если иметь в виду состояние основного протографа данной рукописи) – это тот самый славянский *первичный богослужебный (синкретичный минейно-триодный) сборник*, истоки которого восходят к начальному периоду славянской книжности. О природе Ил, ее восхождении к южнославянскому протографу и о том, что она была переписана на Руси, свидетельствуют многочисленные данные языка и текста. Как сказано, Ил отражает тот начальный этап бытования богослужебных книг, когда минейные и триодные каноны помещались еще в одной книге. Архаичность Ил подтверждается еще тем, что рукопись не была исправлена по Студийско-Алексеевскому богослужебному уставу, введенному в Русской Церкви во второй половине XI в. трудами св. Феодосия Печерского. Это единственная неправленая славянская богослужебная рукопись.

[50] В греческом есть и еще одно слово: φιλία – 'любовь, склонность, благожелательность, дружелюбие, преданность', отсюда φίλος – 'друг', и мно-

жество сложных слов-терминов для обозначения отвлеченных понятий, в семантику которых входит склонность к чему-л. (φιλανθρωπία 'человеколюбие'; φιλοκαλία 'любовь к добру'; φιλολογία 'любовь к словопрениям', затем 'любовь к учености'; φιλοξενία 'любовь к странникам', т. е. 'гостеприимство'; φιλοσοφία 'любовь к мудрости' и др.). Для наименования любви между людьми или к людям и к предметам, когда половая страсть исключается, используется только элемент φιλ- (φιλαδελφία 'братская любовь', φιλαλήθης 'друг истины', φιλάργυρος 'любящий деньги', φιλελεύθερος 'любящий свободу' и др.).

51 У Димитрия есть ремарка: «*Бяше бо им богатство многое, яко обой от родителей славных и богатых рождении*». Когда Адриан вспомнил о своем имении («*Како устроим имение наше?*») и о жизни, с которой предстоит распрощаться, Наталия сказала ему: «*Не поминай земних, господине мой, да не обратят ума твоего к себе, но единому тебе внимай и пецися да совершиши подвиг, наиь же призвáн еси. Да исчезнут от ума твоего вся, яже суть мирская, тленная и душевредная, потщися же видети и получити вечная благая* (...)».

52 Ср. слова Наталии, пришедшей к мужу в узилище, как они приведены у Димитрия Ростовского: «*Блажен еси, господине мой Адриане, яко обрел еси сокровище, егоже не оставиша тебе родители твои, тако бо благословится человек боящися Господа. Воистину, господине мой, собрал еси ныне богатство в юности твоей, веровав во Христа, коего богатства не бы обрел еси и на старость в еллинском нечестии.* (...) *Да не воспятит тебе от доброго течения щадение юностныя красоты* (...). *Виждь, господине мой, да не пощадиши младости твоея и красоты тела твоего* (...)». О юности и красоте Адриана упоминает также царь Максимиан: «*Поне ныне пощади юность твою* (...), *яко зело болезную о тебе, зря тя мучима и красоту твою погубляему.* (...) *Ты бо благороден еси честных родителей, и аще еси и юн, обаче великих чéстий еси достоин*». Агиограф добавляет от себя: «*Бяше же блаженный Адриан юн и мягкий телом, имый от рождения двадесят осм лет*». По причине юности Адриана соузники святого имели основания сомневаться в его стойкости: «*...мы изначала бояхомся о тебе, немощь в тебе человеческую помышляюще*». Сомнение было свойственно также и Наталии: когда пришли мучители, она просила их начать именно с Адриана, «*бояше бо ся да некако устрашится муж ея, видя таковое лютое мучение и кончину ́инех мучеников*». О юности и красоте Наталии в житии Минеи-Четии также есть ремарка: «*бяше Наталия рода честна и богата имением, и лицем зело крáсна, яко ю́на лéты*».

53 В эпизоде, когда Адриан дивился стойкости Наталии, у Димитрия Ростовского есть ремарка: «*Удивляшеся же сицевым глаголом жены юныя, и недавно браку приобщенныя, едва ли бо тринадесят месяцей бяше, отнелиже сопрягостася*». О горячей любви Наталии к супругу можно судить по косвенным показателям. Так, она обращается к нему: «*свете очию моею*». Наталия надеется, что их брак сохранится и на небесах: «*Да якоже бехова совокупно в житии сем, многобедном и грехов исполнéнном, тако пребудем неразлучны и в оной блаженной безболезненной жизни*».

54 Собственно, Наталия не претерпела прямых мучений за Христа, но тем не менее она, согласно Димитрию Ростовскому, есть «*мученица, аще и без пролития крове, много бо спострада мучеником святым, служащи им во узах*», так что она предстала Христу именно «*в лику мученическом*».

55 Термин *мужелюбица* представлен в Священном. Писании: **ста́рцемъ тре́звенным быти** (...), **ста́рицамъ** (...) **добро́учи́телнымъ, да оуцѣлому́дрятъ ю́ныя**

<u>мѹ́желю́бицамъ</u> бы́ти, чадолю́бицамъ (ἵνα σωφρονίζωσιν τὰς νέας <u>φιλάνδρους</u> εἶναι, φιλοτέκνους) (Тит 2:2–4).

[56] Свойственному и животным.

[57] В православной типологии святых, наряду с мучениками, есть лик *исповедников*. *Исповедник* (ὁμολογητής) открыто свидетельствует (перед лицом врагов христианства) о своей вере и готов пострадать за нее. Исповедника мучают, но не обязательно предают смерти. Исповедник, погибший за веру, входит в лик *(велико)мучеников*.

[58] Согласно апостолу, «*вера же есть* (...) *уверенность в невидимом* (πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων)» (Евр 11:1).

[59] Более того, когда святая по ошибке подумала, что Адриан стал апостатом и возвращается восвояси, она, как мы помним, ничуть не возрадовалась, а осыпала мужа упреками.

[60] Приводим кондак целиком по обиходной минее: «*Премудрости Божия столпи седмочисленнии, и божественнаго света светильницы седмосвещнии, маккавеи всемудрии, <u>прежде мучеников превелии мученицы</u>: съ нимиже всех Богу молитеся, спастися почитающым вас*».

[61] В Библии имена братьев не приведены, но в православном месяцеслове (под 1/14 августа) на память «семи мучеников Маккавеев» они указаны: *Авим*, *Антонин*, *Гурий*, *Елеазар*, *Евсевон*, *Алим* и *Маркелл*. Дата мученичества также указана: 166 г. до н. э.

[62] В месяцеслове названо имя матери – *Соломония*.

[63] В Библии указан и еще один мотив его поступка: «...*Недостойно нашего возраста лицемерить, дабы многие из юных, узнали, что девяностолетний Елеазар перешел в язычество*» (2 Мак 6:24). Русский перевод в конце неточный; ср.: εἰς ἀλλοφυλισμόν.

[64] Впрочем, у пророка Исаии встречается близкое речение: «*Ибо от века не слыхали, не внимали ухом, и никакой глаз не видал другого Бога, кроме Тебя, который столько сделал бы для надеющихся на него*» (Ис 64: 3/4).

[65] В Библии увещевания Соломонии даны более подробно: «*Наиболее же достойна удивления и славной памяти мать, которая, видя, как семь ее сыновей умерщвлены в течение одного дня, благодушно* (εὐψύχως) *переносила это в надежде на Господа. Исполненная доблестных чувств и укрепляя женское рассуждение мужеским духом, она поощряла* (παρεκάλει) *каждого из них на отечественном языке и говорила им: я не знаю, как вы явились во чреве моем; не я дала вам дыхание и жизнь; не мною образовался состав каждого. И так Творец мира, Который образовал природу человека и устроил происхождение всех, опять даст вам дыхание и жизнь с милостью* (τὸ πνεῦμα καὶ τὴν ζωὴν ὑμῖν πάλιν ἀποδίδωσιν μετ᾽ ἐλέους), *так как вы теперь не щадите самих себя за Его законы* (ὡς νῦν ὑπερορᾶτε ἑαυτοὺς διὰ τοὺς αὐτοῦ νόμους). (...) *Не страшись этого убийцы* (μὴ φοβηθῇς τὸν δήμιον τοῦτον), *но будь достойным братьев твоих и прими смерть* (ἀλλὰ τῶν ἀδελφῶν ἄξιος γενόμενος ἐπίδεξαι τὸν θάνατον), *чтобы я по милости Божией опять приобрела тебя с братьями твоими*» (2 Мак 7:20–23, 29).

[66] В предсмертной речи седьмой брат указал на несопоставимость ценности вечной жизни по сравнению с земным мучением: «*Братья наши, претерпев ныне краткое мучение* (βραχὺν ὑπενέγκαντες πόνον), *по завету Божию получили жизнь вечную* (ἀενάου ζωῆς ὑπὸ διαθήκην θεοῦ πεπτώκασιν)» (2 Мак 7:36).

[67] В промежутке между 5 г. до н. э. и 70 г. н. э.

[68] На иврите это чувство обычно обозначается как 'страх Божий': יִרְאַת אֱלֹהִים [yirʾat ʾĕlōhîm] (Быт 20:11) или יִרְאַת יְהוָה [yirʾat yhwh(ʾādōnāy)] (Ис 11:3, 33:6).

[69] Ср., например: אַשְׁרֵי כָּל־יְרֵא יְהוָה [ʾašrê kol-yərēʾ yhwh (ʾādōnāy)], **Бл҃же́ни всѝ боѧ́щїисѧ гдⷭ҇а** (Пс 127).

[70] Исследователи отмечают влияние на автора 4 Мак идей стоической философской школы.

[71] Аллюзируется ветхозаветный эпизод (Быт 22:1–18), известный как *акеда* 'связание', когда Бог испытывал Авраама, а праотец изъявил готовность подчинить отцовские чувства и принести в жертву своего единственного сына Исаака.